Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/cursusphilosophi0001pfrg

CURSUS PHILOSOPHICUS

VOLUMEN PRIMUM

CURSUS

PHILOSOPHICUS

AD MENTEM D. BONAVENTURAE ET SCOTI,

AUCTORE

P. FR. GABRIELE CASANOVA,

ORDINIS MINORUM,

PROVINCIAE S. GREGORII MAGNI PHILIPPINARUM FILIO.

Concordia omnia crescunt;
discordia maxima dilabuntur.

VOLUMEN PRIMUM

DISSERTATIONEM HISTORICAM—DE VICIBUS ET PROGRESSIBUS PHILOSOPHIAE—LOGICAM ET ONTOLOGIAM COMPLECTENS.

CBF
Please return to
Graduate Theological
Union Library

SUPERIORUM FACULTATE

MATRITI

EX TYPOGRAPHIA ALOYSII AGUADO

MDCCCXCIV

Hujus operis proprietas in Legum tutela est; ideoque nemini absque Auctoris consensu illud edere aut in aliud quodcumque idioma vertere liceat.

#1430

ADMODUM REVERENDO IN CHRISTO

PATRI FR. GILBERTO MARTIN, O. M.

PROVINCIAE S. GREGORII MAGNI PHILIPPINARUM DIGNISSIMO
MINISTRO PROVINCIALI;

EJUSQUE COMMISSARIO IN HISPANIA

FR. CAECILIO GARCÍA:

hoc qualecumque sit Opus, in grati animi significationem atque in obsequiosae, qua erga eos afficitur, voluntatis testimonium,

inscribit, offert, dicat,

utriusque addictissimus,

Fr. Gabriel Casanova,
Franciscanus.

LECTORI BENEVOLO

Iteratae et crebrae discipulorum et fratrum, quibus deferre pro religione habeo, postulationes, me, multum reluctantem et nullum in litterarum republica nomen habentem, cogunt ad ea, quae tantum pro privato usu et memoriae juvandae, in explicationibus adolescentibus confratribus meis habitis, gratia, adnotare coepi, typis vulgare. Meam paucitatem agnosco, et ingenii tenuitas omnes qui aliquando mecum conversati sunt, minime latet; nec proinde sine admiratione opusculum hoc excipere poterunt, audaciae et temeritatis consiliis merito tribuentes, me in arenam prosilire. Verum enim vero propriae imbecillitatis et insufficientiae confessio, apud eos qui tantum laborem a me requirebant, facta, satis non fuit ut ipsorum instantiae cessarent et me in requie et pace constitutum relinquerent. Adjungebant ulterius lugendum sane esse alumnos Provinciae S. Gregorii Magni Philippinarum in sortem Domini vocatos, elementario opere, in quo una cum doctrina philosophica Scholae seraphicae recentium errorum refutationem prae manibus haberent, adhuc carere. Qua justa que-

rimonia non minus ac suis vehementibus petitionibus, manum ad has philosophicas Institutiones conscribendas admoverunt. Etenim si aliter fecissem, quispiam putare posset me non tam modestia et pudore perculsum, quam laborem fugientem, franciscanae juventutis utilitatem parvipendere. Hinc si in praesenti opere elucubrando nonnulla minus concinna atque accurata tradiderim, excusationis deserviat obsequens et officiosa voluntas. His in antecessum, non modestiae larva, sed aequum veritati persolvens tributum, confessis, proprium adaperire animum existimavi.

Praevenire ecclesiasticae, et praesertim seraphicae, juventutis mentes philosophiae scholasticae rudimentis et seminalibus notionibus, scopus fuit, qui ipsummet in palaestram impulerit. Idcirco non sapientiora, sed quae utiliora mihi visa sunt, selegi, utpote non cum doctis, sed cum scientiarum ignaris, sermonem faciens. Quam ob causam inter nimiam brevitatem, quae proxima est confusioni, et prolixitatem, quae adolescentium mentes obruit potius quam illustrat, justum tenui medium, brevitati ita consulens ut necessaria et utilia haud omitterem. Quod quidem arduum est assequendi; quia cum tot hac nostra aetate apparuerint systemata erroribus plurimum scatentia, necessarium videtur in eorum confutatione aliquantulum immorari, ne tyrones philosophicam doctrinam comparent quin adversariorum rejicere sophismata sciant.

Ceteroquin cum opus hoc iis, qui postea sacrae Theologiae daturi sunt operam, dirigatur, et ipsis maxime expediat uberiorem philosophicarum quaestionum notitiam acquirere, non dubitavi fusiori calamo evolvere ea, quae cum veritate revelata et catholica Religione connectuntur;

ut sic juvenes ad sacerdotium vocati, mentibus debite praeparatis, ad disciplinam theologicam sectandam se conferant. Verum si moderatoribus nonnulla prolixiora aut minoris momenti viderentur, non obliviscantur ipsos ad illa, quae pro discipulorum acumine et temporis pressura utiliora existiment seligenda, solertes esse. Hoc consilio quaestiones dialecticas, quae logicum efformant, et propositiones, in quibus veritates philosophicae demonstrantur, characteribus majoribus imprimenda censui, ut in eis praesertim juvenum mentes exerceantur. De reliquis vero quae characteribus minoribus exprimuntur (si definitiones, quas omnes discipuli memoriae commendare debent, excipias), professores vel prudentem instituant selectionem, vel ea solis provectioribus alumnis committant.

Non enim me latet hodie, etsi philosophiae studium in omnibus pene lyceis triennale spacium occupet, id semper effici alias assignaturas eodem tempore percurrendo. Ex quo fit, ut si numerus classium reliquis scientiis consecratarum a praefato triennio subtrahas, vix integrum biennium pro rebus stricte philosophicis supersit. Idcirco professores, licet inviti, breviores quam par erat, in doctrinis tradendis esse debent. En cur elementariorum operum concinnatores plures philosophicas quaestiones vel omnino omittant, vel nimis superficialiter pertractent. Quod et ipse in aliquibus agere compulsus fui, quamvis non ita ut praecipua philosophiae problemata solvere non intenderem.

Ad doctrinam autem quod spectat, magnorum doctorum D. Thomae, D. Bonaventurae et Subtilis Scoti insistere vestigiis, semper in animo habui. Quare nulla exstitit alicujus momenti quaestio, cujus solutionem ex principiis unius vel alterius vel tertii derivare non curaverim, et

praesertim Seraphici et Subtilis, quorum mentem exponere, ut titulus operis patefacit, mihi cordi fuit. Hoc modo in materiis quae procul dubio captum meum exsuperant, numquam sine duce, in cujus scriptis per plurium saeculorum decursum nihil doctrinae catholicae contrarium est deprehensum, temere processi; sed semper alicujus magni Magistri sententiae innixus stadium cucurri.

Fretus proinde auxilio divino et doctrinis ac placitis tantorum Doctorum fultus, praesentem cursum exaravi, recte philosophandi leges quantum potui atque scivi servando. In operis tractu ipse, qui ab exaggerationibus scholae, quam maxime abhorreo, talem agendi rationem in mente habui, ut adversariorum jura numquam labefactarem. Itaque licet in opinabilibus frequenter S. Bonaventurae et Scoti sententiam tuear, eorumque auctoritate pene omnia hujus disciplinae capita confirmem, id semper facio oppositae opinionis recognoscens probabilitatem: quam agendi rationem servo etiam cum opinioni Scotistarum valedico et Thomistarum sententiam amplector. Et non semel in rebus minoris momenti, contentus sum diversarum opinionum circa determinatam quaestionem indicatione, quin ad dextram vel ad sinistram animum deflectam; quod revera facio, ut juvenes certa ab incertis, indubia ab opinabilibus discernere queant, ne dum in rebus dubiis, quae sic aut sic solvi possunt, sistunt, in veritate sine haesitatione quiescentes esse credant. Hujus praelectiones philosophicas conscribendi modi utilitatem, non meum sed lectoris est judicare.

Auctores non paucos, tam veteres quam recentiores, consului, ut, apis munere fungens, quae utiliora in eis occurrerint, ad propriu m favum laborandum traderem. Om-

nibus etenim, ipsis adversariis non exceptis, debitor sum, quamvis omnium verba haud citaverim, ne hujus operis extensio nimis excresceret. Hinc solum eorum, quibus magis manus admovi, testimonia congerere opportunum judicavi, ut studiosi tyrones sciant quibus ex fontibus doctrinam hauserim, et ubi ipsi invenire possunt majorem argumentorum copiam pro confirmatione eorum quae praesenti in opere rudimentaliter exponuntur. Idipsum feci cum Auctoribus meae sententiae contrariis, quos citare non detrectavi, indicans operis locum ubi suam tenent opinionem, ut curiosus, si vult, citationes consulere queat.

Memoriam Auctorum, quorum placita rejicio, nec directe nec indirecte vellicare animo cogitavi. Omnes me sapientiores et eruditiores existimo. Falsas vel minus probatas assertiones retundo, homines autem corde et animo diligo. Quod non modo cum agitur de re mere originabili, in qua quisque dominus est sic vel aliter sentire, sed et in colluctatione cum Pantheistis, Materialistis, Atheis et aliis sanae philosophiae criminatoribus, quibuscum data occasione congrediendum erat, nunquam oblivioni dedi illud D. Augustini: *Diligite homines, interficite errores.*

A verborum lenociniis, elatoque stylo et benedicendi dotibus in opere didactico redundantibus, immo veritatis splendorem obnubilantibus, ex consulto abstinui; propterea quod experientia compertum teneam exquisitam latini sermonis elegantiam adolescentium mentibus magis nocere quam prodesse, iisdem non permittentem genuinum auctoris sensum perfecte callere, nisi duplicem exarent laborem: alium quoad verba, alium quoad rerum intelligentiam. Ex quo fit, ut ad ea, quae ex libro memoriae commendant, clare perspicienda, potius grammatico interprete, quam phi-

losophiae professore egeant. Idcirco quamvis praedicationi et ideo rhetoricis figuris nimis assuefactus, a calamistrata oratione et Rhetorum phaleris abhorrui; atque stylo communi et familiari contentus, simplicem dicendi modum adhibui.

Cum occasio sese offert, nonnulla scholia et notulas addo, quae majorem rerum, de quibus movetur quaestio, declarationem afferunt. At vero in hoc prodigus esse nolui, et tantum dum opportunitas suadet, vel necessitas cogit, ad istum acclarationis medium confugio statutam brevitatem cum debita claritate conciliare semper ob oculos apponens, ne in Scyllam inciderem cupiens vitare Charybdim. Paucis dicam. In omnibus adolescentium utilitatem quaesivi. Ubi ergo hoc non sim consecutus, parce, benevole lector, imbecillitati scribentis; sed ejus intentionem excusatam habeas, iterum cordialiter quaeso.

Praesentem praefationem claudam sequenti sincera protestatione. Si in elucubrandis Institutionibus, quas nunc typis mandare audeo, quidpiam incaute aut minus recte dictum, quidpiam, quod absit, Sanctae Romanae Ecclesiae infallibili judicio non consentaneum exciderit; id totum a praesenti cursu expunctum et tamquam indictum teneatur. Etenim quidquid nunc aut in posterum verbis vel scriptis aliis tradam, censurae tantae Matris, quae procul dubio columna et firmamentum est veritatis, subjacere volo.

Consabrone (prope Toletum), 20 *Decembris an.* 1893. — Fr. Gabriel Casanova, O. M.

DISSERTATIO HISTORICA

DE VICIBUS ET PROGRESSIBUS PHILOSOPHIAE

Quoniam idoneam philosophiae notitiam acquirere nemo valeat, nisi hujus scientiae historiam et vices adipiscatur, operis pretium erit quamdam veluti synopsim hic ponere, ut tirones penitus ignari non sint historiae scientiae, cui dant operam. Quamvis igitur non ignoremus adolescentes perfecte callere non posse variam philosophiae fortunam, donec hujus disciplinae dogmata animo dederint; tamen ex hac generali expositione scholarum et systematum, quae decursu temporis toto terrarum orbe exstiterunt, non exiguam lucem exhaurient, ut philosophicam intelligant doctrinam, ac initia, conflictus, progressus et phases, quas haec scientia diversis temporibus subiit, cognoscant; et, his notionibus illustrati, majori utilitate extensam et plenam philosophiae historiam perlegere queant. Hic propterea nonnisi lineamenta trademus tironibus scitu dignissima.

Ac in primis dicere possumus Adam, utpote humanae gentis protoparentem, doctoris et magistri munere omnium primum functum esse (1). Nam ille constitutus fuit a Domino

(1) Vid. Sanseverino, *Philos. christ. cum antiqua et nova comparata: introduct.*

rector ac dux totius generis humani; et propterea opus erat, ut officia erga Deum et homines, qui deinceps in hunc mundum venirent, innotesceret ad filios suos rectis moribus informandos et disciplinis imbuendos. Quod munus obire non poterat, nisi in rebus ad Deum et homines pertinentibus peritus fuerit. Et non solum rerum divinarum atque humanarum notitia instructum esse oportebat, sed et naturalium proprietates et causas cognoscere ad sui et filiorum suorum directionem indigebat. Sic habere notitiam vicissitudinum, temporum et stationum motus et sucessionis, ut opportuno tempore semina traderet terrae, debuit. Deinde, quaenam animalia mansueta, quaedam vero ferocia, ut haec vitare posset, et illa in auxilium ad agros colendos adhibere. Quam cognitionem Adam possedisse commonstratur verbis illis cap. 2. Genes.: *Formatis igitur, Dominus Deus de humo cunctis animantibus terrae, et universis volatilibus coeli, adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea, omne enim quod vocavit Adam animae viventis, ipsum est nomen ejus.* Quod cum nomina rerum earum naturae sint expressiva, optime philosophi et theologi concludunt Adam non superficialem animalium notitiam habuisse. Primum enim est rem agnoscere, et postea nomen ei imponere. Unde communiter laudatur et ut verum a sapientibus citatur illud Platonis dictum: *Solius esse sapientis et philosophia informati imponere nomina rebus* (1). Propterea dicendum est philosophiam, quatenus in evidenti rerum cognitione consistit, cum ipso humano genere initium suscepisse. Quod nemini mirum erit, si in mentem tradat intimum nexum, qui inter philosophiam et humanam rationem viget. Etenim ejusmodi nexus suadet philosophiam, late sumptam, exsistere coepisse, vix humana ratio efformata fuit et evidentem causarum notitiam comparare potuit. Sic enim explicatur factum illud, quod philosophiae historia ob oculos exstruit, nimirum; hanc scientiam omnibus aliis disciplinis praeivisse. Itaque ejusdem exordia in Oriente, qui tamquam humanae culturae cunabula ab eruditis veneratur, locum habuisse omnium sapientium est sententia. Siquidem in omnibus orientalibus populis, modo sub una, modo sub alia forma, philosophiae viguit studium, ut manifeste apparebit singulos percurrendo.

---

(1) Plato., *in Erat.*

Et sane, supposita historiae philosophiae divisione in quinque periodos, uti a multis cordatis viris (1) partitur sub nominibus philosophiae *orientalis*, *graecae*, *romanae*, *scholasticae* et *recentiorum;* difficile non erit hujus scientiae vices innuere.

SECTIO I

VETERUM ORIENTALIUM PHILOSOPHIA

Et primo quidem, periodus orientalis complectitur scientiam Aegyptiorum, Persarum, Chaldaeorum, Hebraeorum, Indorum, aliorumque, qui speciali modo philosophiam excoluerunt, ex quibus diversae, imo et oppositae, doctrinae pullularunt. In omnibus hisce populis non defuerunt homines, qui rerum naturalium cognitione praecellentes in summo honore habiti fuerunt, eosque diversis nominibus appellarunt. Sic apud Indos *Brachmanes* seu *Gimnosophistae*, apud Persas *Magi*, apud Hebraeos *Rabbini*, apud Aegyptios *Hierophantae*, apud Gallos *Druidae* sunt celebrati. Ex quibus colligitur in praefatis nationibus veritatis interpretes nunquam defuisse.

Inter Chaldaeos, quos dicere possumus omnium primos scientiarum cultores, varii sunt, qui philosophiam coluerunt, inter quos merito laudatur Zoroaster, qui tamquam scientiae instaurator, immo et auctor a pluribus habetur. Philosophia Chaldaeorum Astrologiam, Physicam et Theologiam complectabatur. Astrologiam colebant ad divinationem exercendam, quia vitam et mores cujuscumque personae praenuntiare intendebant, perinde ac si hominum inclinationes astrorum motibus et phasibus alligarentur. Sub nomine Physicae naturam mundi explicabant, malosque includebant daemones, quos in subterraneos, terrestres, marinos, aereos, igneos et terribiles partiebantur. In Theologia denique de principio rerum, quod invisibilem lucem appellabant, quaestionem movebant. Chaldaei suae propriae nationi antiquissimam tribuebant originem. Verum hodie haec absurda et commentitia antiquitas ab omni-

(1) Cfr. Gerando. *Histoire comparée des systemes de Philosophie considerée relativement aux principes des connaissances humaines*.

bus eruditis passim rejicitur. Post chaldaicam doctrinam considerandа est Persarum philosophia, cujus institutor dicitur Zoroaster, distinctus ab eo qui eodem nomine apud Chaldaeos scientiae dedit operam.

Zoroaster, persa, duo rerum principia adsciebat, alium bonum, *Horomazem*, quod omnium bonorum principium credebat, aliud malum *Ahriman* nominatum, quod omnium malorum auctorem vocitabat. Haec duo principia ortum habuerunt ex *Akerene*, ente supremo, aeterno, infinito, omnisque pulchritudinis fonte. Divinitatem principii boni, sub ignis symbolo repraesentatam, cultu adorationis colendam esse docebat. Proinde in Persarum doctrina invenitur dualismus, quem deinceps Manichaei renovarunt duo principia inter se pugnantia admittentes.

Philosophia Aegyptiorum cum mitologia confunditur. Quam ob causam eorum dogmata in obscuro latent. Apud ipsos exsistebat quidam sacerdotum ordo, qui praeter divinum cultum scientiae studio incumbere debebant. At vero eorum symbolicus sermo innumeras dubitationes produxit, adhucque ansam praebet diversis quaestionibus circa intelligentiam doctrinae quam profitebantur. Noto notius est apud omnes, Aegyptiorum litteras hieroglyphicas esse, et animalium simulacra et figuras mathematicas magnum apud ipsos habuisse usum; ex quo factum est, ut non levis difficultas inveniatur in recte callenda ejusmodi signorum intelligentia, ac proinde in veris illarum gentium placitis agnoscendis. Anniversaria Nili inundatio Aegyptiorum agros deturbans, eos movere debuit ad Astronomiam et Geometriam ediscendam, ut agrorum terminos discernere possent et influxum coelorum in istas inundationes noscerent. Inter eos eminuit et merito laude nominatur Hermes ut Astronomiae et Geometriae magister. Juxta Aegyptios, ex unione Osiris et Isis ab uno principio aeterno ac immutabili, promanantium, omnia entia, quae coelo et terra continentur, prodierunt.

Ab antiquis temporibus Indorum sapientia laudata fuit. Deus eorum est Brahma, quem veluti unicam substantiam venerantur. Nihil exsistit praeter eum. Res omnes, quae mundum replent, vel sunt illusoriae, vel emanationes illius substantiae unicae, quae omnem realitatem in se includit. En proinde doctrina Pantheistarum, juxta quam, nihil est in mundo praeter Deum; Deus est omnia, et omnia sunt Deus, vel partes

substantiae divinae. Indi admittebant distinctionem corpus inter et animan hominis, transmigrationem animarum seu *metempsicosim*, immortalitatem animae humanae, praemiorum et poenarum post mortem exsistentiam, aliaque dogmata, quae ut vestigia universalis traditionis, seu primaevae revelationis considerare possumus. A suis vitam nimis rigidam exigebant, ut postea anima, corpore exuta et invisibili luce circumfusa, ad unionem cum Brahma pervenire valeret. Libri, qui Indorum doctrinam continent, *Vedae* nuncupantur, quorum contextus exsistentiam primaevae revelationis optime confirmat.

Indis valde proximi sunt Sinenses, quorum philosophi magno ardore scientiis operam navarunt. Quos inter eminet *Confucius*, qui sexto ante Christum saeculo vixit, et propter praeclaram ingenii sui indolem ut proprium legislatorem et ducem usque nunc Sinenses profunda veneratione prosequuntur. Ejus doctrina potius moralis quam speculativa fuit; ideoque philosophis moralistis annumerari debet. At quamquam in morum doctrina maxime enituit, et puriora orientalibus principia tradidit Sinensibus, ii pravis et immundissimis moribus imbuti, brutorum potius quam hominum vitam degunt. Quinquaginta annis ante Confucium natus est *Lao-tseu*, qui partem speculativam philosophiae apud ipsos Sinenses exposuit. Juxta *Lao-tseu* principium, fundamentum et origo omnium rerum est *Tao*, quod finitum et infinitum, simplex et compositum, ideale et reale, et unica substantia, quae exsistit, sive in coelo sive in terra, simul est Principium istud, quod ratio prima appellatur quoque, produxit *unitatem*. *Unum* progignuit *Duo*, quod dividitur in principium *femeninum* seu *yin*, et *masculinum* seu *yang;* et conjunctio *yin* et *yang* effecit *tria*, omnium entium auctorem. Hinc ortum et fundamentum habuit magnum illud momentum, quod Sinensium philosophia numeris tribuit: quod et in ipsis Sinensium moribus adhuc revelatur.

Hebraeorum doctrinam maxime decet cognoscere; quippe divinae revelationis custodes cum fuerint, puriora circa Deum, hominen et mundum dogmata retinuerunt. Sufficiat innuere Deum Hebraeorum unum, infinitum, aeternum, omnipotentem, principium et finem omnium esse; qui mundum ex nihilo fecit, hominemque creavit ad imaginem et similitudinem suam. Apud Deum omnes homines sunt aequales, quia eumdem auctorem et patrem agnoscunt. Deus est causa prima mundi, qui

ab eo intime pendet, et inter substantiam divinam et mundanam infinita viget intercapedo. Talia sunt praecipua et fundamentalia dogmata, quae quoad tria philosophiae objecta tenuerunt Hebraei.

Sed nemo mirabitur, si eos ab antiquissimis atque sanctissimis Patriarchis informatos consideret, et prae oculis habeat Hebraeos inter suos reges adnumerasse Salomonem, qui disputavit super ligna a cedro, quae est in Libano, usque ad hyssopum, quae egreditur de pariete, et disseruit de jumentis, et volucribus, et reptilibus, et piscibus (1). Unde mirum non est Plantonem ipsum, et alios veteres philosophos, multa, ut fertur, didicisse ex Hebraeorum libris.

Inter Hebraeos autem multi fuerunt, qui a puritate doctrinae in Sacris Litteris contentae plus minusve deflexerunt. Tales fuerunt *Pharisaei*, *Sadducaei* et *Esseni*, qui totidem sectas constituerunt, et multa cum mosaica doctrina pugnantia tuiti sunt. Etenim secta Pharisaeorum, qui superstitiosa caeremoniarum custodia reliquis praestare intendebant et, hypocrisi multum studentes, magis humanis traditionibus quam divinis mandatis deferebant, putridum propugnabat fatalismum, et non desunt historici qui asserunt, hanc sectam animarum transmigrationem pro dogmate excepisse. Sadducaei, non aliter ac Pharisaei, se solos justos esse gloriabantur, quippe qui in observantia legis mosaicae caeteris antecedebant. At vero eorum doctrina haeretica et prorsus materialista fuit. Nam animae humanae immortalitatem et spirituum exsistentiam negarunt, aliaque dogmata e medio sustulerunt, ut constat ex actibus Apostolorum, ubi haec leguntur: «Sadducaei enim dicunt, non esse resurrectionem, neque angelum, neque spiritum (2)». Esseni nullas, si fatalismum excipias, falsas doctrinas ad philosophiam spectantes admittebant. Essenorum laudantur mores et morigera vita, quam degebant; ab hyprocrisi Pharisaeorum abhorrebant, et, solitudinem adamantes, peculiare vitae genus a mundano strepitu semotum sectabantur.

(1) 3. *Reg.*, cap. IV, v. 3 et seq.
(2) *Act.*, cap. XXIII.

SECTIO II

PHILOSOPHIA GRAECA

Ex Oriente philosophia migravit in Graeciam, ubi genuina scientiae lineamenta primum induit; et uberrimos protulit fructus Scholae, quas graeci philosophi fundarunt, plures et celeberrimae sunt. Satis sit commemorare *Jonicam*, *Italicam*, *Eleaticam*, *Atomisticam* intes eas, quae prima periodo seu ante instaurationem socraticam floruerunt. Post Socratem praecelluerunt *Cyrenaica*, *Cynica*, *Academica*, *Peripatetica*, *Stoica* et *Epicurea*. De singulis breviter.

Scholae Jonicae princeps et dux fuit Thales Milesius, qui vixit sex ante Christum saeculis. Ejus elucubrationes pro objecto habuerunt naturae studium. Unde de eo narratur primum fuisse, qui Graeciae eclypsim solis et lunae praedixit. Juxta illum, principium rerum omnium est aqua, ex qua omnia formata sunt. De Thalete scribit Tullius: «Thales enim Milesius, qui primus de talibus rebus quaesivit, aquam dixit esse initium rerum: Deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret (1).» Thaletis doctrinam sequuti sunt atque illustrarunt Anaximander et Anaximenus, milesii ambo, et Heraclitus, ephesius, ut de aliis ingenio praestantibus, qui huic Scholae nomen dare non dubitarunt, taceamus. Anaximander, primus Graecorum fuit, qui gnomone usus est ad horas diei indicandas solarium radiorum auxilio. Astronomiae plurimam navavit operam, horoscopia exaravit et primum fuisse, fertur, qui scientiam astronomicam *Zodiaci obliquitati* applicavit. Illius opinio fuit, *nativos esse deos*, *longis intervallis*, *orientes*, *occidentesque eos innumerabiles esse mundos* (2).

Post scholam Jonicam venit Italica, cujus princeps fuit Pythagoras, in insula Samos saeculo sexto ante Christum natus, qui Graeciam, Aegyptum aliasque regiones instructionis causa peragravit, et meruit ut veteres et recentiores sapientes sum-

(1) *De Natura deorum*, lib. I, c. X.
(2) *Tullius*, *Ibid.*, lib. I, c. X.

mis laudibus ejus sapientiam enarrarent. Duas discipulorum classes habuit, quidam erant *interni*, quidam *externi*. Primi vitam communem agebant et sui patrimonii proprietatem abdicare et Magistro ejus pretium tradere debebant, ut hic postea cuique necessaria ministraret. Eos silentio duorum annorum probabat, et solum postquam per varias probationes purgatos, dignos recipiendi doctrinam judicabat, ad suam admittebat praesentiam et in doctrina occulta ac secreta (*esoterica*) imbuebat. Hinc ortum duxit illa magna reverentia, qua discipuli Magistri doctrinam recipiebant; et nimis vulgatum est effatum: *Magister dixit: ergo verum est*, apud Pythagorae discipulos pro regula et lege habitum. *Externi* non discebant occultam internorum doctrinam, sed vulgares et exotericas explicationes tantum audiebant, quin obnoxii fuerint innusitatis probationibus, quibus subjiciebantur interni.

Doctrina pythagorica ex placitis Aegyptiorum, Chaldaeorum, Sinensium et Phaenitiorum est veluti quaedam derivatio et mixtio. Quod explicabitur, si diversae peragrationes, quas ad eas regiones exequutus est Sami philosophus, in mentem revocantur. Itaque Sinensium instar numerorum usum magni faciebat, asserens animam humanam numericam esse, mundumque ex numericis et symbolicis combinationibus originem duxisse. Unitatem per punctum, numerum binarium per lineam, ternarium per superficiem, cuaternarium per solidum repraesentabat. Quae omnia magnam affinitatem habent cum Sinensium et Persarum doctrinis. Quoad Deum, nimis obscurus fuit Pythagoras. Sunt qui tradunt Pythagoram optime de divinitate sensisse, admittentem Deum personalem, unicum, infinitum, purum spiritum et a mundanis rebus penitus distinctum, cujus similitudinem assequi praecipuus finis, quem philosophus sive in scientiis prosequendis, sive in operando sibi proponat, esse debet. Alii vero historici narrant notionem, quam circa Deum habebat Pythagoras, eamdem esse ac Pantheistarum. Nam asserunt docuisse Deum esse animam mundi. Scriptoribus, qui sic de Pythagora loquuntur et hanc Dei notionem ipsi tribuunt, adstipulatur Tullius, qui scribit: «Pythagoras censuit (Deum) animam esse per naturam rerum omnem intentam et comeantem, ex quo nostri animi carperentur (1).» Verum quidquid de

(1) *Op. cit.*, lib. I, c. XI.

hoc sit, certum est scientias, in quibus Pythagoras exstitit adprime versatus, Geometricas, Aritmeticas et Astronomicas fuisse. Ab illo inventum fuit, ut multi sentiunt, illud utilissimum Geometriae theorema, quod evidentissime demonstratur: *In omni triangulo rectangulo quadrantum hypothenusae aequat quadratis catetorum simul sumptis.* Metempsycosim et praexsistentiam animarum tam Pythagoras quam ejus discipuli admisserunt. Horum praecipui fuerunt Empedocles, Occelus, Philotaus et Eudoxius.

Prope pythagoricam sectam emersit schola Eleatica, quae a *Velia* seu *Elea* Italiae civitate nomen assumpsit, et Xenophanem Colophonium habuit auctorem. Xenophanes creationis possibilitatem impugnabat, sic discurrens: Creatio, vel fit ex nihilo, vel ex aliquo subjecto. Neutrum contingere potest. Non primum, quia *ex nihilo nihil fit*: non secundum, quia in hoc casu jam exsistebat quod creatum dicitur. Ridiculum sane et vulgare argumentum. Creatio solum arguit infinitam potentiam in causa creatrice; qua supposita, non ex nihilo absoluto, sed ex nihilo sui et subjecti educitur res creata. De Deo, quid senserit, dubium est. Plures tenent Xenophanem docuisse Deum cum coelo confusum et configuratum esse, et ab adspectabili mundo minime distinctum; ideoque inter Pantheistarum fautores reponunt. Alii autem scribunt juxta philosophos eleaticos, eorum duce non excepto, Deum esse unum, immutabilem, aeternum, perfectissimum et omnipotentem. Xenophanes floruit 540 annis ante Christum, et, praeter alios, duos egregios habuit discipulos, ambos Eleates, Parmenidem nempe et Zenonem. Ille ignem et terram tamquam rerum elementa posuit, et divinitatem mundi propugnabat. Hic vero sophismatibus peritissimus, vix veritas ulla adeo clara atque evidens exsistebat, ut ipse argutiis et fallaciis in dubium revocare non conaretur. Motus possibilitatem negabat, et ad suam negationem suadendam argumento *Aquiles* dicto utebatur. Plura alia sophismata condidit contra materiae et extensionis exsistentiam, et ad unitatem absolutam evincendam. Verbo dicam, Zeno dialectica utebatur ad sophismatibus obnubilandam potius quam ad illustrandam veritatem.

Eleaticae scholae rivulus fuit schola *Atomistica*, auctore Leucippo, Zenonis Eleatis auditore. Leucippus ejusque successor et insectator Democritus, unitatem absolutam a philo-

sophis Eleae tuitam rejiciebant, et, infinitam entium multiplicitatem statuentes, mundi originem et formationem per atomorum concursum et combinationes explicabant Atomis materiam igneam tribuebant, ex qua formatae fuerunt animae humanae, in quibus solum agnoscebant quamdam vim discernendi sensationes, quae ab externorum objectorum impressionibus proveniunt. Atomi motu sempiterno, legibusque necessariis et immutabilibus praedictae sunt. Atomistarum systema omnium absurdissimum et chimaericum esse credo. Gratuite tribuit atomis motum et exsistentiam, quia nec verbum dicit de causa, quae talem motum exsistentiamque dedit ipsis. Tenetur etiam atomos subjectas esse legibus immutabilibus et necessariis, et nihil de Legistatore, a quo tales prodierunt leges, innuit. De Atomistis jure meritoque scribit Aristoteles: «Sunt autem quidam, qui et coeli hujus et mundanorum omnium causam esse ponunt *Casum*; a casu enim fieri revolutionem et motum, qui decrevit et constituit in hunc ordinem Universum. Et valde hoc ipsum admiratione dignum est, quod dicant ipsa quidem animalia ac plantas a fortuna nec esse, nec fieri; sed aut naturam, aut intellectum, aut quidpiam tale aliud esse causam; non enim quodvis ex semine unoquoque fit, sed ex tali quidam olea, ex tali autem homo: coelum autem et diviniora sensibilium a casu fieri (1).» Quod lucutenter patefacit hujus scholae doctrinae absurditatem, cujus influxu philosophia in sophisticam degeneravit, quousque Socrates ad nativa scientiae principia eam revocavit.

Socrates, Achaelai discipulus, Athenis natus est, et a suis cicutae veneno injuste multatus, quia Dei unitatem concionabatur, politheismo rejecto, vitam commutavit cum morte anno 400 ante Christum, aetatis suae septuagesimo jam impleto. De eo scribit Tullius: «Socrates mihi videtur id quod constat inter omnes, primus a rebus occultis et ab ipsa natura involutis, in quibus omnes ante eum philosophi occupati fuerunt, avocavisse philosophiam, et ad vitam communem adduxisse; ut de virtutibus et vitiis, omninoque de bonis rebus et malis quaereret; coelestia autem vel procul esse a nobis censeret, vel si maxime cognita essent, nihil tamen ad bene vivendum. Hic in omnibus fere sermonibus, qui ab iis qui illum audierunt

(1) *Phys.*, lib. II, c. II.

perscripti varii et copiosi sunt, ita disputat, ut nihil affirmet ipse, refellat alios; nihil se scire dicat nisi id ipsum: eoque praestare caeteris, quod illi, quae nesciant, scire se putent: ipse se nihil scire, id unum sciat: ob eamque rem se arbitrari ab Apolline omnium sapientissimum esse dictum, quod haec esset una hominis sapientia, non arbitrari sese scire quod nesciat. Quae cum diceret constanter, et in ea sententia permaneret, omnisque operatio et oratio tum in virtute laudanda et in omnibus hominibus ad virtutis studium cohortandis consumebatur, ut e Socraticorum libris, maximeque Platonis intelligi potest (1).»

Ex quibus liquet colligere qualem Socrates doctrinam et methodum adhibuerit. Illa circa moralia praesertim versabatur, et pro effato fundamentali habebat illud celeberrimum *Nosce te ipsum* in templo Delphi conscriptum. Hominis officia moralia, religiosa et politica ardore docebat suos discipulos. Quoad scientias physicas, Socrates scepticismum insectabatur, asserens: id unum scire, se nihil scire. Quibus verbis adversarios suos confundebat. Methodum a Socrate adhibitam aptissimam esse ad sophistarum cavillationes repellendas, omnes fatentur historici. Nam cum sophistae seipsos omnia scire affirmabant, et Socrates suam ignorantiam statim confitebatur; illi facile suam exponebant doctrinam, quam cum audivisset Socrates, illico notabat sophismatum, quibus innitebatur, futilitatem, eamque ironice refutabat. Cum suis formam adhibebat dialogi, ut aptiorem ad doctrinam aliis tradendam. Quae docendi methodus pro se habet argumentum hoc; quod Socrates cum ea sapientissimos homines formavit. Etenim ex hujus philosophi aula exierunt Aristippus, Phoedo, Euclides, et praesertim Plato, de quo sicut de Aristippo specialem mentionem faciemus.

Plato, omnium veterum philosophorum celebratissimus, scholam Academicam fundavit, et saniora Socratis dogmata custodivit. Natus est hic celeberrimus philosophus anno 429 ante christianam aeram, et usque ad ingravescentem ac decrepitam vixit aetatem. Ejus doctrina affinior omnium aliorum philosophorum est Evangelicae; idcirco multi Ecclesiae Doctores et Patres divinum hyperbolice appellarunt. Unum dum-

(1) *Acad.*, lib. I, cap. IV.

taxat Deum, infinitum, supremum, omnipotentem, principium, medium et finem omnium rerum in ordine physico proclamat. In ordine morali Plato Deum facit fontem omnis justitiae et auctoritatis, et velut supremum legislatorem veneratur. Uti Sol in ordine physico est fons totius claritatis et lucis quae videtur in mundo, sic Deus in ordine morali est causa et origo totius bonitatis et pulchritudinis. Deus omnia videt, omnia noscit, omnia regit. Quoad mundum, Plato materiam ponit aeternam, licet in hoc sicut in aliis rebus vera ipsius sententia certo non constet. Unum certissime constat, Socratis discipulum ordinis et pulchritudinis creaturarum Deum dixisse auctorem. Quoad hominem, animae inmortalitatem inconcussis argumentis docet ac evincit, et, ante unionem cum corpore, eam dicit exsistentem in astris. Frequenter in ejus libris leguntur verba transmigrationis et metempsycoseos; sed dubitatur de genuina Platonis mente in quaestionem hanc; et probabile est eum hac de re non loqui nisi historice, quin suam sententiam et opinionem manifestet.

De ambiquitate doctrinae Platonis lamentantur studiosi, inter quos citari potest Tullius, qui in Veleii ore haec verba ponit: «*De Platonis inconstantia longum esset disserere* (1),» quamvis semper primum omnium philosophorum proclamet. Unde cum Aristotelem caeteris philosophis antefert, addit: *Platonem meum semper excipio.*

Alter Socratis discipulus fuit, uti diximus, Aristippus, *Cyrenaicae* scholae fundator. Hujus doctrina adversa et omnino opposita fuit philosophiae socraticae. Nam voluptatum concionator acerrimus, ejus dogmata potius pecudibus quam hominibus data videntur. Omnem voluptatem, licet foedissimam, bonam et utilem esse arbitrabatur; quippe ultimus hominis finis in voluptatibus et delectatione consistit. Vilissima sane doctrina hominis rationalis indigna prorsus.

Aristippi discipuli fuerunt, ejus filia Arctea, Theodorus, cognomento Atheus, Hegesias et alii, quorum vita porcorum moribus erat similis.

Antisthenes, *Cynicorum* magister, adnumeratur etiam inter Socratis discipulos. Nomen *Cynicae*, ut appellatur schola haec, venire videtur a Cynosargi gymnasio, seu loco ubi discipulos

(1) Ibidem.

edocebat. Cynicorum placita e diametro pugnant cum doctrina Cyrenaicorum, non aliter ac Antisthenis vita contraria omnino erat moribus discipulorum Aristippi. Cynici, speculativa philosophia neglecta, moralem dumtaxat persequebantur, eorumque doctrina practica non theorica est dicenda. Virtutem esse supremum et ultimum hominis finem docebant, et dignitates, honores et divitias aspernabantur. Si Deus est independens, bonus et sanctus, *inquiebant*, ratio est, quia absoluta independentia ab istis mundanis bonis gaudet. Ex hac schola fuerunt Diogenes, *Cynicus* dictus, ejusque discipulus Crates Thebanus, Monimus siracusanus, Metrocles et alii, qui propter inverecundiam, qua operationes quasdam naturales corporis publice peragebant, ajentes, vivendum esse juxta naturam, omnibus erant exosi, eorumque operandi genus ut deridiculum et indecorum a cordatis hominibus damnabatur. Idcirco Antisthenis sectatores Cynicos nuncuparunt eorum coaetanei, si fidem damus quibusdam historicis.

Post praecedentes scholas a Socratis discipulis fundatas, Peripateticorum secta venit, cujus institutor fuit Aristoteles, Platonis discipulus. Peripatetica dicitur, non a loco, sed a modo docendi. Disputabant deambulantes, et propter hoc Peripatetici appellati fuerunt Aristotelis auditores. Hujus scholae dux, natus est Stagirae 384 ante Christum, et vixit usque ad 322, quo mortem oppettit. Aristoteles innumera scripsit opera: nam coluit Logicam, Grammaticam, animalium Historiam, Moralem, Poeticam, Rhetoricam, Physicam, Astronomiam, Meteorologiam, Antropologiam, Politicam, aliasque scientias de quibus, testante Tullio, scripsit elegante, culto, eloquentique stylo. Aristotelis Ideologia non parum differt a doctrina ideologica a suo Magistro edocta. Etenim juxta Stagirae philosophum, nostra cognitio a sensibus venit, et statuit illud sermone tritum effatum: *Nihil est intellectu, quod prius non fuerit in sensu*, quo supponitur animam rationalem, cum corpori infunditur, tabulae, in qua nihil est scriptum, comparari. Quod in doctrina platonica, quae tuetur praexsistentiam animarum, locum habere non potest. In Aristotelis sententia, de quolibet subjecto sequentes moveri quaestiones queunt: *Quid est, quantum, ad quid refertur, quale, quid agit, quid patitur, quo situ est, quomodo, ubi et quando*; quae constituunt decem categorias ab ipso statutas. Non satis constat an Stagiri-

ta animae humanae immortalitatem propugnaverit, necne. Pro parte negativa citantur Philarcus, Plotinus et Porfirius, inter veteres; S. Justinus, Origines, Theodoretus, S. Gregorius Nicenus, et Natiancenus, inter Ecclesiae Patres; et Scotus, Hervaeus et Cajetanus, inter Scholasticos, qui affirmant Aristotelem animae humanae immortalitatem impugnasse. Auctores, qui contrarium sentiunt, sunt Themistius, Boethius, Albertus Magnus, S. Thomas, S. Bonaventura, Durandus, Vazquez et Suarez, cum aliis non paucis. Utriusque sententiae fundamenta ex variis Aristotelis locis desumuntur, in quibus M. Alexandri pedagogus non plane sibi constat, neque debita cum claritate loquitur; ex quo fit, ut valde laboriosum sit suam certitudinaliter cognoscere sententiam. Nobis certum videtur quod Scotus hac de re scribit, his verbis: «*Probabile est quod Aristoteles in illa conclusione* (de immortalitate animae) *semper fuerit dubius* (1).»

Mundum aeternum ponit, saltem quoad materiam primam; sed quoniam in generationibus substantialibus procedere in infinitum non possumus; necesse est ut exsistat principium, quod sit primum movens primaque causa omnium mutationum substantialium. Dei exsistentiam etiam demonstrat ex ordine et pulchritudine exsistente in hoc adspectabili universo. Tullius sequentia verba, quae in operibus Aristotelis, quibus nos utimur, non leguntur, et luculenter demostrant quantum a veritate distent, qui Aristotelem de atheismo accusant, conservavit: «Si essent (ait Aristoteles apud Romanum Oratorem), qui sub terra semper habitavissent, bonis et illustribus domiciliis, quae essent ornata signis atque picturis, instructaque rebus iis omnibus, quibus abundant hi, qui beati putantur, nec tamen exissent unquam super terram, accepissent autem fama et auditione esse quoddam numen et vim Deorum. Deinde aliquo tempore, patefactis terrae faucibus, ex illis abditis sedibus evadere in haec loca, quae nos incolimus atque exire potuissent; cum repente terram et maria, coelumque vidissent, nubium magnitudinem ventorumque vim cognovissent, adspexissentque solem, ejusque tum magnitudinem, pulchritudinemque, tum etiam efficientiam cognovissent quod in diem efficerent, toto coelo luce diffusa; cum autem terras nox opacasset, tum totum coelum cernerent

(1) Sent. IV, dist. 43, q. 2, n. 16.

astris distinctum et ornatum lunaeque luminum varietatem, tum crescentis, tum senescentis, eorumque ortus et occasus, atque in omni aeternitate ratos immutabilesque rursus: haec cum viderent, profecto et esse Deos, et haec tanta opera Deorum esse arbitrarentur (1).» Age jam, philosophum, qui tam per magnificam sublimemque ideam de Deo habebat, ut transcripta evincunt verba, divinam providentiam e medio pellere, vix credibile videtur; et tamen ita factum est. Etenim Stagirita mundi providentiam, immo et cognitionem, in Deo non agnovit; saltem juxta communiorem sententiam. Idcirco, qui de omni ferme scibili egit, nullum de Deo librum conscripsit. Ex quibus colligitur hominem luce revelationis destitutum, licet ingenio profundo ornatum, in putridissimos errores, monstruosas que contradictiones, delapsum iri. Ejus discipuli praecipui fuerunt Eudemus, Stratonus, qui cognominatus est physicus, Lyconus et Critolaus.

Post enumeratas, mentionem merentur scholae *Epicuraeorum* et *Stoicorum*. Primae nomen dedit Epicurus, qui carnalem Cyrenaicorum doctrinam amplexus est et, quantum potuit, exaggeravit. Hominis felicitatem in voluptatibus reponendam esse putavit, et quamvis certo non constet, de quibus voluptatibus loqueretur, carnalibus vel spiritualibus, indubium videtur, nullam voluptatem hominis indignam existimasse. Propter metum Alheniensium Deos colendos esse docebat, sed ore tenus, nam re eos e medio tollebat. *Ne in offensionem Alheniensium caderet, verbis reliquisse Deos, re sustulisse* inquiebant veteres. Quam ob causam, Deorum adibat templa, el apparenter ipsis adorationem reddebat. In rebus physicis, totus, ut loquitur Tullius, erat alienus. Plurimos habuit discipulos; siquidem omnis qui libidini et passionibus indulget, nequit non comparare sectatores; sed ejus doctrina ab omni virtutem rejiciente et nullum systema insectante amplectitur. Praecipuus Epicuri discipulus fuit Lucretius, qui sui magistri dogmata heroico carmine celebravit. Epicuraeorum mores inhonestissimi erant; ideoque Epicuri de grege porcos appellarunt eos, qui illam turpissimam vitam agebant, quam Epicurae scholae placita suadebant. Digna aeterna reprobatione semper erit doctrina, quae hominum mores ita corrumpit et vitiat!

---

(1) *De Natur. Deor* , lib. II, 37.

Tertio ante Christum saeculo ortum habuit schola *Stoica*, sic dicta a porticu, ubi ejus auctor et parens, Zeno Cyticus, philosophabatur. Juxta Stoicos, virtus est summum bonum et suprema hominis felicitas. Homo divitias, nobilitatem et honores ut stercora arbitrari debet, et virtutem, cujus primaeva et unica regula est ratio, insectari. In moralibus, Stoici caeteris gentilibus philosophis praestabant, sed omnia eorum dogmata supra arenam aedificata erant, utpote metaphysica absurda et chimaerica innixa. Nam ignem Deum dicebant, qui animam mundi constituit, et hujus scintilla humanum corpus informat. Fatalismum profitentes, omnia necessitate accidere docebant, et mundi originem per ineclutabilem Dei evolutionem explicabant. De eorum methodo Tullius scribit: «*Nec more hominum acu spinas vellentium*, ut Stoici, *nec ossa nudantium* (1).» Inter Stoicos Crysippus Perseus, Aristonus et Herillus Carthaginensis, qui scientiis speculativis valde fuit instructus, magno opere eminuerunt.

His temporibus florere coepit alia secta, quae *Media Academia* fuit appellata, cujus auctor et dux Arcesilaus methodum Socratis instauravit atque exaggeravit. Unde impossibilitatem aliquid sciendi sustinebat, et illud dictum Socratis ipsius: *Scio me nihil scire*, tamquam falsum rejiciendum esse arbitrabatur. Hoc dumtaxat certum esse asserebat: omnia dubia et certitudine vacua esse. Ex hac schola prodierunt *Acataleptici*, qui hominem nihil comprehendi posse tuebantur. Arcesilao successit Lacydes, qui Evandrum discipulum habuit, a quo Hegesinus doctrinam accepit ac instructionem.

Hegesini lectiones audivit Carneades, *Novae Academiae* fundator, qui saeculo secundo ante Christum vixit, et arte loquendi peritissimus fuit. De eo narratur quod, cum Romam venisset, tanta dicendi vi et eloquentia pollebat, ut Poncius Cato in eam venerit sententiam, ut quamprimum Athenas reverteretur; quia suo bene loquendi modo verum pro falso, et viceversa, facillime Romanis tradere posset, quin ejus sermonis falsitas adverteretur. Quoad scientias, fere scepticus erat, ut infertur ex eo quod nec veritatem illius effati: *Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, admitterè volebat. Sapienti opinari tantum permisit, nunquam autem aliquid ut verum tene-

(1) *De finib*, lib. IV.

re. Sed quamvis hoc ita sit, ejus scepticismus cum scepticismo Pirrhonis non est confundendus; propterea quod, licet dubitatione n universalem tueretur, probabilitates lubenti animo et tamquam ad usum vitae necessarias admittebat.

Ut Carneadis discipulus habetur Philo *Novissimae Academiae* institutor, qui scepticismum *Mediae et Novae Academiae* impugnavit, ac tenuit nullam esse impossibilitatem cognoscendi certo et evidenter objecta externa. Sic igitur instaurare veram doctrinam veteris Academiae a Socrate fundatae intendit. Quo fine plurimum laboravit Athiochus Ascalonites, qui veracitatem intellectus ac sensuum propugnavit, validissimis rationibus ostendens sensus, modo sani et benevalentes sint, veritatem semper renuntiare. Quibus scepticismus a Pyrrhone, Aristotelis tempore, edoctus, quique in *Nova* et *Media Academia* habuit acerrimos propugnatores, a discipulis *Novissimae Academiae* non levia vulnera accepit. Nam hujusmodi schola, tota quanta fuit, in scepticismum pugnavit, et totis suis viribus curavit doctrinae scepticismo oppositae instaurationem.

SECTIO III

ROMANORUM PHILOSOPHIA

A devicta Graecia in Romam philosophia una cum litteris emigrata, magnum cultorem in Tullio invenit. Licet enim eloquentiam praesertim est prosequutus, scripta graecorum philosophorum incredibili diligentia pervolutavit, et elegauti stylo, eloquentiaeque lenociniis exornata philosophia ex ejus exivit calamo. Nam «fortunae, ut ille scribit, gravissimo perculsus vulnere, et administratione reipublicae liberatus, doloris medicinam a philosophia petebat, et otii oblectationem hanc honestissimam judicabat (1)». Ex quo factum est, ut doctrinam libris graecorum contentam, elegantissimis scriptis exposuerit. Cicero ad Academicorum sectam pertinet; ideoque plures opiniones ejusdem scepticismum redolent; et pluries difficile, nedum impossibile, est suam sententiam cognoscere. In suis dialogis omnium scholarum philosophos loqui facit: unde resultat,

(1) *Acad.*, I, cap. III.

ut nesciatur num, quod dicit, sit vera ejus sententia, vel philosophi loquentis. Animi humani spiritualitatem et inmortalitatem invictissimis argumentis ostendit. Cum pro Dei exsistentiae defensione loquitur, nemo elegantiorem sermorem profert; hinc est ut ejus verba ab auctoribus passim transcribantur. Tullius, licet in Academicorum castris militaret, ecclecticus prorsus est; nam modo hujus, modo illius scholae opiniones amplectitur, quamvis doctrinam Academiae semper ob oculos ponet Ecce quomodo ideam ejus academico-scepticam exprimit: «Non enim sumus, ii quibus nihil veri esse videatur; sed hi. qui omnibus veris falsa quaedam adjuncta esse dicamus, tanta simi itudine, ut in iis nulla insit certa judicandi et assentiendi nota (1)». Ejus operum lectio maxime interest ad doctrinam veterum philosophorum cognoscendam et intelligendam.

Cicero Alpini lucem aspexit 108 ante Christum, in ejusque scriptis depingitur status in quo jucebat philosophia paulo ante Jesuchristi adventum.

Post Tullium, mentione prae caeteris dignus apparet Seneca qui Corubae, in Hispania, natus, venis sibi exsectis vitam finivit an. 65 post Christum. Stoicam philosophiam excoluit in eaque maxime excelluit, et Stoicorum instar philosophiam partiebatur (2) in Logicam, Physicam et Moralem. Seneca Universi mentem facit Deum, et ultimum et praecipuum hominis finem in virtute reponit, quae tota consistit in vivendo secumdum propriam naturam. Virtutibus omnibus praestat prudentia, quae caeterarum fundamentum et radix est. Nam «qui prudens est, et temperans est; qui temperans est, et constans; qui constans est, et imperturbatus est; qui imperturbatus est, et sine tristitia est; qui sine tristitia est, beatus est: ergo prudens beatus est, et prudentia ad beatum vitam satis est (3)». Sic philosophus cordubensis, qui postea explicat conditiones ad memoratas virtutes. Suicidii honestatem et bonitatem tue-

(1) *De Officiis*, XI.

(2) Sic ille: «*Philosophiae*, tres partes esse dixerunt et maximi et plurimi auctores: *Moralem*, *Naturalem* et *Rationalem*. Prima componit animum, secunda rerum naturam scrutatur, tertia proprietates verborum exigit, et structuram, et argumentationes, ne pro vero falsa surrepant.» Sen.. Ep. 89, lib. C.

(3) Senec., Epist. 85, in princ.

tur, laudans aeternam legem quia unum introitum nobis ad vitam dedit, exitus multos: periode ac si lex aeterna jus cuique dederit, ut pro suo arbitratu sibi violentas manus injiceret. Verum non obstante hujusmodi damnanda doctrina tam sanae rationi opposita; principia moralia laude dignissima inveniuntur in operibus hujus hispani philosophi. Sic omnes homines natura cognatos proclamat; legem multui amoris, quo homines ad invicem sese diligere debent, cognovit; divinum quoque cultum, Dei providentiam erga homines summis laudibus exaltat. Quae omnia explicantur ex commercio cum Christi fidelibus, quod Seneca habere debuit, atque ideo ex salutifero influxu quem christiana Religio, licet in incunabulis, exercuit in philosophum cordubensem. Ejus tamen vita nimis immoralis fuit (1).

Scholis praecedentibus addenda est secta *Neoplatonismi* alexandrini, qui praecipua veterum scholarum dogmata, praesertim Academiae Platonicae, in unum veluti corpus collegit. Hujus novae sectae parens fuit Ammonius, qui Platonis et Aristotelis doctrinam, quam perfecte callebat, in concordiam reducere intendit et dogmata a controversiis libera suis tradere discipulis. Doctrina neoplatonica sequentibus continetur: 1.° Mundus est animal immensum, in quo partes, quamquam loco distantes, uniuntur inter se vi unicae substantiae, quae in Universo exsistit. 2.° Anima humana quaedam emanatio est animae universalis mundi, et praexsistit corpori cum quo conjungitur: qua in unione sui divini originis memoriam deperdit. 3.° Deus est unitas perfecta et absoluta, de qua praedicari nequit, nec vita, nec essentia, nec ens, quia illa supra haec omnia exsistit.

Unde possumus dicere Unum, quod tamquam Deum Neoplatonici, et praesertim Plotinus, admittebant, cum absoluto a Schellingio statuto confunditur. Huic scholae pertinuerunt Herennius, Plotinus, Jambricus, Porphyrius, Origenes, Plutarchus, Proclus, Marinus, Heliodorus, Isidorus alexandrinus, Isidorus de Gaza et Simplicius de Cilicia. Ii postremi cum, jussu imperatoris Justiniani, clausa fuit schola neoplatonica Athenis exsistens, fugerunt in Persiam; et procul dubio assere-

(1) De eo scribit S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. VIII, cap, X. «Colebat quod reprehendebat: agebat quod arguebat; quod culpabat, adorabat».

re valemus eos ultimos fuisse philosophos neoplatonicos. Haec schola floruit usque ad saeculum sextum vulgaris aetatis.

Fulgente autem christianae Religionis lumine, cum Verbum Divinum, nec Patris linguens dexteram, venit illuminare iis qui in tenebris sedebant, philosophia splendoribus veritatis revelatae illustrata, novum cursum est aggressa. Nam primi Ecclesiae Patres, S. Justinus M., Clemens alexandrinus, Origenes, Tertullianus, Lactantius, S. Basilius, Gregorius Nazianzenus, aliique innumeri, cunctas veterum philosophorum sectas, placita et methodos, praecipue philosophiam Platonis, miro ingenio et capacitate complexi sunt, ut sic melius christiana dogmata, quae multi philosophi, argumentis seu potius sophismatibus ex ethnica philosophia depromptis, impugnabant, defendere possent. Hinc quamvis nullam veri nominis philosophiam fundaverint, praecipuas quaestiones circa Deum, hominem et mundum in philosophia agitatas pertractarunt, novisque rationibus illustravere. Exemplo sit S. Augustinus, qui suo acerrimo ingenio philosophiam Platonis in ea parte, quae cristianae doctrinae non adversatur, amplectens, ita in philosophicis emicuit, ut christianae philosophiae fundator jure optimo appelletur. Nec aliter poterat ethnicorum errores repellere, christianamque veritatem lineamentis scientiae vestire. Doctrina platonica (post Dei miserentis gratiam), cui, ut dixi, maxime addictus fuit, non parum influit in ejus conversionem: siquidem tali doctrina illustratus, coepit cognoscere falsitatem manichaeismi, in quem adhuc juvenis lapsus fuerat, et veritatis revelatae dulcedinem degustare. Christianam autem Religionem amplexus, innumeros scripsit libros ad catholica dogmata propugnanda atque statuenda. D. Augustini opera ad philosophiam spectantia, sunt sequentia: *De Magistro* = *De Ordine* = *De Immortalitate animae* = *De Vita beata* = *Adversus Academicos* = *De Quantitate animae* = *De Vera Religione* = et *De Retractationibus*. Philosophia definitur ab ipso: Rerum humanarum, divinarumque, quae ad vitam beatam pertineant, non scientia solum, sed etiam diligens inquisitio. S. Augustinus prius quam Cartesius statuit illud *Cogito, ergo sum*, quod deinceps philosophus gallus, ut philosophiae, immo et totius humanae cognitionis, fundamentum posuit. Scepticos sui temporis invictissime redarguit, eorumque doctrinam plurimis argumentis ac rationibus convellit. Ad Deum,

juxta Episcopum Hipponensem, assurgimus tum ratione naturali, tum ordine harmonico qui in hoc adspectabili universo refulget. Veritatem igitur capessimus ratione et auctoritate; et quamquam bonorum auctoritas imperitae multitudini videatur esse salubrior, ratio vero aptior eruditis (1). Denique doctrinam hujus praeclarissimi viri promptuarium et veluti thesaurum quoddam, ex quo posteriores Doctores catholici scientiam non modo theologicam, verum etiam philosophicam compararunt, vocare possumus. Salutemus proinde in tanto Doctore philosophiae christianae parentem.

Declinante imperio romano, et a barbaris gentibus Europa occupata, philosophiae studium ubique fere desit, atque scientiae omnes languidescere coepere. Quam ob causam, si Boethium et Cassiodorum excipias, vix ullum scriptorem, philosophicis eminentem, citare valet historicus.

Boethius vero anno 472 post Christum natus est ex familia senatoria, et Platonis, Aristotelis et Ecclesiae Patrum inhaerens vestigiis, traditionem philosophicam continuavit. Porphyrii Isagogem seu introductionem in organum aristotelicum illustravit, multaque super quaestionibus philosophicis conscripsit, quae in-equentibus aetatibus Scholasticis aliisque Doctoribus valde profuerunt. Ejus praecipua scripta philosophica sunt: opus, cui titulus: *De Consolatione Philosophiae*,—tractatio *De Unitate et Uno*,—expositio *Analyticorum priorum et posteriorum*,—et *Commentaria minora et majora in librum de Interpretatione*. Optime definire sciebat; idcirco nonnullas definitiones ab ipso datae, adhuc in scholis conservantur, praesertim quas dedit de aeternitate et de felicitate, quarum prima est: *Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*, et secunda his verbis continetur: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*.

Cassiodorus, quamvis praecipue in Bibliorum interpretatione fulgeret, varia super philosophicis quaestionibus scripsit, et potissimum super his, quae ad *Trivium* et *Quatrivium* pertinebant. (Trivium complectebatur Grammaticam, Dialecticam et Rhetoricam; Quatrivium vero Aritmeticam, Geometriam, Musicam et Astronomiam). Cassiodoro philosophia est *rerum divinarum humanarumque rationalis scientia*. De animae humanae origine bene sentiebat; nam de ea scripsit: «Anima hominis est

(1) *De Ord.*, c. IX.

á Deo creata, spiritualis, propriaque substantia, sui corporis vivificatrix, rationalis quidem et immortalis, sed in bonum malumque convertibilis (1)». Cassiodorus lucem aspexit anno 470, et migravit é vita an. 562.

Postremum Romanae philosophiae lumen fuit S. Isidorus Hispalensis, qui ingentem librorum cathalogum edidit, inter quos mentione digni, quoniam prae caeteris suam continent philosophiam, sunt libri *Etymologiarum* = *De Natura rerum* = *Differentiarum* = et *Praemiorum*. Philosophus hispanus in tres partes philosophiam partitur: *Naturalem* nempe, *Moralem* et *Logicam*. Prima naturam ejusque causas investigat, secunda de actionum humanarum moralitate peragit, tertia denique quaerit modum inveniendi veritatem, mentemque in ejus acquisitione dirigit atque gubernat. Ad scientiam constituendam requiritur, juxta hunc sanctum Doctorem, plena certitudo et evidentia rei, de qua agitur. In reliquis quaestionibus christianam philosophiam exponit et commonstrat. S. Isidorus Nova-Carthagine, in Hispania, natus est circa dimidium saeculi sexti, et ejus anima in coelum evolavit anno 636.

Post S. Isidorum, non defuerunt qui doctrinam philosophicam coluerunt magno litterarum profectu, tales comperimus Bedam et Alcuinum; quorum primus in Anglia floruit, ibique natus est, et praeter innumeros libros exegeticos, quamdam quasi encyclopediam seu collectionem dictorum scriptorum, qui anteactis temporibus conscripserunt, efformavit. Secundus vero, licet in Anglia natus, etiam in Galliis praecipue fulsit, propterea quod a Carolo Magno vocatus fuit, ut litteras et scientias philosophicas ac theologicas instauraret. Ei philosophia non est aliud quam «honestas vitae, studium bene vivendi, meditatio mortis, contemptus saeculi.» Creationem ex nihilo, animi nostri immortalitatem ac libertatem optime demonstravit in suo opere, cui titulus: *De Animae ratione*. Beda et Alcuinus sunt veluti annuli, qui philosophiam patristicam cum scholastica connectunt. Nam primus anno 735, secundus autem 804 mortuus est.

---

(1) *De Anima*, c. II.

SECTIO IV

PHILOSOPHIA SCHOLASTICA

Cum igitur tota Europa a gentibus Germanicis et Scythicis occupata fuit, philosophia, secuti et reliquae scientiae, naufragium passa est, et solum ope et cura Monachorum potuit ex illo miserrimo statu exire. Monachi vero, continuis laboribus ac vigiliis antiquam philosophiam principiis christianis foecundatam, renasci fecerunt. Hanc autem philosophiam, sic instauratam, quoniam pluribus scatet quaestionibus, quae tantum scholari exercitii causa movebantur, historici communi vocabulo *Scholasticam* appellarunt Philosophia sic nuncupata, tota quanta est, veritates revelatas argumentis rationis, quantum fieri potest, suadere intendit; ejusque historia in quatuor partes seu epochas dividitur; quarum *prima* a Scoto Erigena ad mediætatem usque saeculi XI extenditur; *secunda* quae finem accipit saeculo XIII inchoante; *tertia* quae incipit ab hoc tempore et pervenit ad dimidium saeculi XIV; *quarta* denique perducitur usque ad saeculum XV in quo incipit litterarum instauratio (*renacimiento*).

Scoto Erigenes, qui a nonnullis historiographis Scholasticorum primus nuncupatur, natus fuit initio saeculi noni et vitam cum morte commutavit 886. Plura scripsit; sed ejus philosophia praecipue continetur opere, insignito: *De Divisione Naturae*; in quo creationis ex nihilo profligat et pantheismum tuetur; Deum appellat *naturam naturantem*, quae *a natura naturata* Spinosae vix descriminatur. Erigenae doctrina quoad Deum haec est: Deus est *principium* omnium rerum, quia ex eo procedunt; *medium*, quia in illo subsistunt omnia; et *terminus*, quia in ipso inveniunt stabilitatem et perfectionem. Quam doctrinam explicat et exponit modo pantheistico. Nam de natura divina asserit, *ipsam solam esse vere et proprie in omnibus, et nihil vere et proprie esse quod ipsa non sit*. Horum errorum propugnatione sibi lucravit gravissimam reprehensionem ex parte sui patroni Hinchmari Remensis, qui hiberni philosophi errores, philosophicos ac theologicos, torvis oculis semper respexit.

Eodem tempore ac Erigena litteras prosequebatur Rabanus Maurus, qui de philosophia etiam est benemeritus, et e vivis migravit anno 856.

Laudem et dignam mentionem meretur quoque Gerbertus, qui inter eos, qui scientias naturales coluerunt, nec injuria adnumeratur. De hoc sapientissimo viro scribit Balmes: «Ejus ingenio et studio debet Europa primos in scientiis naturalibus passus. Memorare sufficiat, saeculo X, quod ferreum dictum est, matheseos, astronomiae et geographiae cathedras habuisse Gerbertum. Tabulam excogitavit, quae arithmeticae operationes aptis characteribus explicabat; sphaeram construxit ut astrorum motum exhiberet, et varios scripsit geometriae tractatus (1).» Ad summum pontificatum evectus, rexit Ecclesiam, nomine Silvestri II, ab anno 999 usque ad 1003, quo morte correptus est.

In secunda philosophiae scholasticae spocha plurimi, et quidem celeberrimi, floruerunt viri. Nam tunc scientias illustrarunt Roscellinus, S. Anselmus, Abailardus, S. Bernardus, Guillelmus de Champeaux, Richardus a S. Victore, Joannes de Salisbury, Petrus Lombardus, et alii multi. Etenim ex occasione illius problematis Porphyrii a Boethio expositum circa humanae cognitionis originem; num, scilicet, universales habeant realitatem in rebus, vel tantum in vocibus, vel ad summum in conceptibus; exorta sunt illa tria systemata nominibus *Realismi*, *Nominalismi* et *Conceptualismi* significata, quae tot obtinuerunt propugnatores et non leves turbas excitarunt.

Et revera, Roscellinus acerrime nominalismum tuitus est, eumque in scholas invexit, docens genera, species, omnesque universales conceptus vera et propria universa itate non gaudere, sed tantum individua exsistere, quae universalia plerumque appellamus, quamquam reapse nonnisi nomina vacua realitate sint praefati termini universales, seu, ut ipse inquiebat Roscellinus, *flatus vocis*. Hujus philosophi nulla supersunt scripta. Adversus eum surrexit S. Anselmus, celebris Lanfranci discipulus, et cantuariensis episcopus, qui natus est Augustae Praetoriae (Aosta) in Pedemontio anno 1033, et ad coelum evolavit 1109.

S. Anselmus nominalismum tamquam empirismi sobolem

(1) *Hist. Phil.*, XXXIV.

protrivit, et methodo scholastica caute secureque utens, scientiam inter et fidem summam concordiam strenue defendit. Quo fine multa edidit opera, ex quibus memorare sufficiat *Monologium* = *Proslogium* = et *De Veritate*. D. Anselmi auctor exsistit illius ontologici argumenti super Dei exsistentia, quod postea Cartesius sibi vindicavit, licet perperam. Nam capitibus 2 et 3 Proslogii leguuntur haec verba: «Credimus te (loquitur cum Deo) esse aliquid, quo nihil majus cogitari potest... Sed id quo magis cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo, si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re, quod majus est... ergo vere est aliquid quo majus cogitari non potest, ut me cogitari possit non esse: et hoc est tu, Domine Deus noster.» S. Anselmus penitus abhorruit a subtilitatibus dialecticis; et validissimis argumentis ostendit fundamentum realismi.

Unâ cum S. Anselmo nominalismum Roscellini impugnavit Guillelmus Campellensis (vulgo a Champeaux dictus), celebris scholae S. Victoris, prope Lutetiam Parisiorum, fundator et Abailardi magister. Guillelmus autem in refutatione nominalismi ultra veritatis tramitem progressus est, adeo ut res ipsas exsistentes universales esse asserere non dubitaverit, individuaque non essentialiter, sed accidentaliter inter se differre. A qua doctrina non longe distat pantheismus, quem paulo post exhibuerunt Almaricus de Bene et David de Dinant.

Eodem tempore (1073 † 1142) vixit Abailardus, vir non adeo sapientia celebris, quam per ejus cum Eloisa amores illicitos famosus; qui praeter falsa de Trinitate, de Incarnatione et de Gratia placita, quemdam larvatum nominalismum instituit et ampullose defendit. In rebus materiam ponebat et formam: illam, quam vocabat *genus*; secundam, qua individuationem obtinebant res singulae, *speciem* dicebat. Quod systema conceptualismum nuncupavit, in quo res vera universalitate non gaudent, sed universalia solum in nostro intellectu exsistunt: unde nominalismus mentalis a plerisque appellatur Abailardi doctrina. Inter hujus philosophi philosophica scripta numeratur opus, appellatum: *Dialogus inter philosophum christianum et judaicum*, in quo varias philosophiae quaestiones percurrit (1).

(1) Cfr. licet caute, Sampere, *La emancipación del hombre*, tomo IV, La Iglesia.

Eodem saeculo XII, floruit quaedam schola, quam platonicam appellare valemus, quia Platonis doctrinam maxime insectabatur. In ea emicuerunt Bernardus Cartonensis (vulgo a Chartres) nuncupatus et Gilbertus Porretanus. Primus plurimum laboravit ut Aristotelem et Platonem inter se componeret, eorumque doctrinas in concordiam redigeret. Secundus propter dialeticae, in qua valde peritus erat, abusus, varios circa Trinitatem et Incarnationem errores sustinuit, quibus deinceps repudiatis, veram doctrinam subscripsit. Adversus Porretanum et Abailardum viriliter decertavit S. Bernardus, non minus sanctitate, quam doctrina insignis, qui una cum Hugone et Richardo de Sancto Victore scholam mysticam instauravit.

Hac ipsa aetate, universali fama frui coepit Petrus Lombardus, episcopus Parisiensis, et *Sententiarum Magister* nuncupatus; propterea quod edidit opus Sententiarum libri quatuor, in quo maximo labore praecipuas Scripturarum Sanctorumque Patrum sententias collegit. Hoc opus magnam celebritatem adeptum est, praesertim commentariorum, quae subsequentes philosophi ac theologi ex ejus doctrina exararunt, causa. Nam hujus operis interpretes fuerunt omnes illi praeclarissimi viri, qui philosophiam scholastico-christianam ad virilitatis ac perfectionis culmen eveherunt, et tertiam scholasticismi periodum constituunt. Mentionem faciamus aliquorum dumtaxat illorum sapientum, qui in praesenti periodo orbem terrae impleverunt fama nominum suorum. Alexander Halensis, *Doctor irrefragabilis* appellatus, Minorum Ordinis alumnus et SS. Thomae et Bonaventurae magister, cujus *Summa Theologica*, non immerito a subsequentibus scholasticis cum laude citatur. Halensis sibi proposuit, vim rationis ejusque non repugnantiam cum fide patefacere. Guillelmus Parisiensis, qui philosophiam catholicam non parum illustravit. Albertus Magnus, qui prodigium suae aetatis meruit appellari, et philosophicis pariterque theologicis maxime enituit. S. Bonaventura, *Doctor seraphicus*, qui innumera, tum philosophica tum theologica et mystica, opera posteris transmisit. Quibus in operibus nescimus quid dignius laude sit, num soliditas doctrinae, vel ardentissimus Dei amor, qui in omnibus, licet de abstractissimis rebus peragant, perhibetur. Hinc Gersonius scripsit: «Si quaeratur a me, quis inter caeteros Doctores plus videatur idoneus, respondeo sine praejudicio, quod D. Bonaventura; quoniam in docendo so-

lidus est, et securus et pius, justus et doctus (1).» S. Bonaventura Balnoregiae in Italia natus est 1221, et Lugduni temporalem vitam cum aeterna commutavit an. 1274 (2) S. Thomas Aquinas, *Doctor Angelicus*, O. Praedicatorum universalis Magister. Soli merito comparatus, et ab omnibus posterioribus philosophis ac theologis in summo honore semper habitus. Ejus opera innumera et inimitabilia sunt, inter quae supereminent: *Summa Theologica* et *Summa contra gentes*, philosophis et theologis admodum utilia ac commodissima. Aegidius Romanus, *Doctor fundatissimus*, Ordinis S Augustini filius, qui *Commentarium in Magistrum Sententiarum*, et opus *De Regimine Principum* solide conscripsit. Rogerius Bacon, *doctor mirabilis*, Franciscanorum Ordinis ornamentum, de scientiis naturalibus optime meritus (3). Fuit verus methodi experimentalis fundator, de qua haec scripsit inter alia: «Scientia experimentalis a vulgo studentium penitus neglecta, duo tamen sunt modi cognoscendi, scilicet per argumentum et experientiam Sine experientia nihil sufficienter sciri potest. Argumentum concludit, sed non certificat neque semovet dubitationem, ut quiescat animus in intuitu veritatis (4).» Plura inventa, ex his quae recenti aetate in rebus naturalibus hodiernis experimentis confirmata sunt, huic praeclarissimo fratri debentur, ut quisque videre valet percurrendo *Opus Majus*, quod Summi Pontificis Clementis IV, instantiis et iteratis postulationibus conscripsit. Hujusmodi opus magni adhuc faciunt scientiarum naturalium cultores et physici praestantissimi. Joannes Duns Scotus, *doctor subtilis*, quem totus Minorum Ordo per sex saeculorum decursum ut magistrum et ducem sequutus est. Natus 1274, ex hac vita decessit anno 1308, et quamvis brevissima ejus vita fuit (34 an.), ut sapientiores historici fatentur, difficile, immo impossibile, dictu est, quantum scientiis divinis ac naturalibus profecisset. Praeter *Commentaria in IV libros sententiarum*, tot scripsit opera, ut ad ea integre perlegenda, vix hominis sufficiat vita. De eo dixit Sorbona Parisiensis: *Ante ruet mundus, quam exsurgat Scotus*

(1) *De exam. doctrin.* cent. 61.

(2) Vide P. Gaspare da Monte Santo. *Gesta e dottrina del Serafico dottore.* Frenze, 1874.

(3) Cfr. Cesar Cantú. *Hist. Univers.*

(4) *Opus Maj.*, p. VI, c. I.

secundus. Attamen hunc doctissimum atque sanctissimum virum P. Zephyrinus appellat scepticum et Kantium saeculi XIII (1), quia in nonnullis quaestionibus, in quibus sic vel aliter sentire cuique licet, D. Thomae, qui tuncne sanctorum catalogo erat adscriptus, opinionem non est amplexus; ac si peccatum fuerit in iis rebus, quas Deus tradidit disputationi hominum, non jurare in verba alicujus Doctoris!!!

Scotus fuit dux et magister Scotistarum sicut S. Thomas parens et fundator scholae Thomistarum. Utraque schola laudatur ut foecunda Doctorum parens. Pro schola thomista prae caeteris citantur Bernardus, Tritianus, Guillelmus de Hottum, Joannes Parisiensis, Vincentius de Beauvais, Hervaeus Natalis, aliique multi. Pro schola scotista inter alios in testimonium adducuntur, Franciscus Mayronus, *doctor acutus*, Antonius Andres, *doctor ducifluus*, Joannes Bassolis *doctor ornatissimus*, Petrus Aureolus, *doctor facundus*, Gerardus Odonus, totius Ordinis Minorum generalis Minister, Landolfus Caracciolus, *doctor collectivus*, Gualterius Burleus, *doctor clarus*, et alii. Eodem tempore, quo Scotus a coaevis mirabatur, florebat Richardus de Mediavilla, scriptor foecundissimus et solidus, qui extensa commentaria seu *Quaestiones subtilissimas in quatuor libros sententiarum Petri Lombardi* edidit. Hic doctus franciscanus amplam possidebat notitiam librorum Avaerrois, Avicennae, aliorumque philosophorum arabum, ut colligitur ex pluribus locis, quibus eos prae caeteris philosophis ethnicis citat; sicut pro confirmatione suarum opinionum adducit S. Augustinum inter doctores christianos.

Quarta scholasticae philosophiae periodus incipit in Ockamo, qui in Anglia natus decrinante saeculo XIII, mortuus est 1347. Propter subtile ac profundum ingenium suum meruit appellari *doctor invincibilis;* et jure salutatur ut princeps et novus nominalismi instaurator, siquidem doctrinas et Nominalistarum *placita* data opera propugnavit. In varios incidit errores catholicae fidei contrarios, quos ante mortem abjuravit, et sanctissime obiit in osculo Domini anno supra dicto. Ea aetate vixit Durandus a Sancto Portiano, qui *doctor resolutissimus* fuit nuncupatus. Scripsit *Commentaria in Magistrum sententiarum*, aliaque opera, in quibus varias opiniones novitate

(1) *Historia de la Filosofía*, edición 2.ª, tomo II.

plenas exposuit. Sicut Ockam a suo magistro Scoto, sic Durandus a suo doctore S. Thoma recesiit, et velut franciscanus, ita et dominicanus plures propugnavit errores. Intrinsecam possibilitatem compenetrationis corporum negavit, et asseruit peccatum non esse contra voluntatem Dei, sed praeter voluntatem, et sic alia dogmata a S. Thoma et reliquis scholasticis abhorrentia tuetur.

Inter Scoti discipulos commemorare fas est Beatum Raymundum Lullium, qui in Insula Balearica Majori natus anno 1225, gladiis Maurorum occubuit propter doctrinae christianae praedicationem 1315. A suis coaevis *Doctor illuminatus* fuit dictus Lutetiae Parisiorum Scotum audivit, a quo interrogatus, sic de Deo loquutus est: «Dominus non est pars, sed totum simplicissimum ab omni partium compositione alienum.» Scripsit supra volumina millia, ejusque praecipuum opus, *Ars Magna* dictum, artificiosam, licet arbitrariam, dispositionem quaestionum omnium humanae investigationi subjiciendarum continet. Nostrum non est hujus operis descriptionem facere, quia statutae brevitatis limites transgrederemur. Praeter numeratos, citandi sunt Richardus Suissetus, Joannes Buridan, Robertus Holcot, Gregorius de Rimini, Gabriel Biel et alii, qui hac quarta periodo philosophicam scholasticam illustrarunt, licet non omnes de ea optime meruerint.

Postquam de philosophis scholasticis sermonem instituimus, liceat nonnulla, licet pauca, verba Arabibus consecrare. Nam et inter Arabes magni etiam exstiterunt philosophi, praesertim a saeculo octavo usque ad decimum quintum, quorum mentio nunquam superflua apparebit in descriptione fortunae philosophiae. Propterea, hic praecipuos nominare non destrectamus.

Inneunte saeculo IX, Abu Joseph Alkendi, qui philosophicis, astronomicis, omnibusque scientiis naturalibus fuit magno pere instructus. Ejus opera plura fuerunt, inter quae inveniuntur, quae sequentibus inscriptionibus cognoscuntur: *Aristotelis librorum = Cursus philosophicus = De Mundi aeternitate = Adhortatio ad philosophiae studium = De causa activa et passiva physica.* Saeculo X floruit in Syria Alpharabius, qui Aristotelis philosophiam illustrandam suscepit, praecipue libros, qui *Organum* efformant, quorum singulos egregie dilucidavit. De Alpharabio scribit Casirus: «Nec mihi compertum est alia exstitisse ad phi-

losophicas scientias assequendas magis idonea, magisque commoda, quam Alpharabii opera, quorum auxilio si quis destituatur, categoriarum sensus intelligere nequaquam possit Illi praeterea accensentur libri duo praestantissimi de Ethica, ac de Politico Regimine ad Aristotelis mentem ejusque principia compositi (1).» Declinante saeculo X, seu anno 980 natus est celebris Avicenna, qui doctrinam pantheisticam tuitus, Deum cum mundo confundit. Ejus fama magis est medica quam philosophica, licet certissimum sit nonnullos Aristotelis libros explanasse et commentariis ornavisse, pluresque quaestiones in suis operibus agitasse. Saeculo XII viguit Averrroes, Cordubae, in Hispania, ex nobilibus parentibus ortus anno 1124, et apud Marochium obitus 1198. Philosophiam Aristotelicam in summo habuit honore, ad eamque illustrandam ingentem commentariorum numerum in libros Stagiritae vulgavit. Averroes bonitatem Aristotelis doctrinae ad ravim proclamat, et Platonis discipulum usque ad sidera extollit. «Credo, inquit de eo, quod iste homo fuerit regula in natura et exemplar *quod natura invenit ad demonstrandum ultimam perfectionem humanam* (2).» Inter doctrinam Alcorani et Aristotelis, illam repuit, hanc vero tuetur. Idcirco negat Dei providentiam circa minima, et contrarium asserere impium judicat. Humanam animam generationi ac corruptioni subjicit, corporumque coelestium animationem propugnat. In suis operibus inveniuntur plures impietates, adeo ut nonnulli teneant impium librum *De tribus Impositoribus* proditum esse ex iis, quae Averroes conscripsit adversus tres legislatores *Christum*, *Moysem* et *Mahometum*. Hinc Ludovicus Vives cum eo loquens, ait: «Te nihil est sceleratius aut irreligiosus: impius fiat et atheus necesse est quisquis tuis monumentis vehementer sit deditus (3).» Opus, inscriptum *Destructio destructionis*, quia pro objeto habuit refutationem alterius operis intitulati *Destructio philosophorum* ab alio scriptore mahometico editi, merito habetur ut melius reliquis ab ipso exaratis. Praeter praecedentes apud Arabes etiam celebrantur Avenpace, Abdelazi et Taphael, cui tribuitur liber *Philosophus autodidacticus*, typis mandatus 1617. Silentio praetermittimus Avicebron, auctor libri, cog-

(1) *Bibliot. arab. hisp.*, t. I.
(2) *de Anim.*, lib. III.
(3) *De causis corrup.*

nominati titulus *Fons vitae*, in quo corporum activitas negatur, Maimonides, Bedersinus, Joseph Caspi et alii qui philosophicum processum apud Judaeos repraesentant.

Sic philosophia usque ad XV saeculum pervenit. Ast vero cum Scholasticorum elucubrationes philosophicam veritatem nimis denudatam eloquentiae lenociniis ostendebant, et Scholastici, si Albertum Magnum et Rogerium Baconum excipias, scientiis naturalibus nihil ferme dederint, scientiasque mathematicas parvipenderint; et aliunde et conditiones temporis, inventa artis typici, Americae detectio, librorum orientalium diffusio, schismata, bella in Ecclesiam Romanam, aliaeque causae et rerum adjuncta, pulchrarum artium amorem et scientiarum observationis studium excitare coeperint; philosophia scholastica penitus oblita fuit, immo his temporibus omnes fere scriptores adversus eam surrexerunt et totis viribus suis praeliati sunt, ipsam tamquam barbaram, vanam et puerilibus plenan suggillantes ac rejicientes. Et his circunstantiis exortum est dissidium a Luttero inter scientiam et fidem inductum; cujus naturalis fructus fuit ortus philosophiae modernae, quae nonnisi, ad jugum Theologiae excutiendum et rationem sine lumine fidei ut basim proclamandam totius disquisitionis humanae, in palaestram venit.

Sed adhuc post saeculum decimum quintum exstiterunt multi, qui methodo Scholasticorum de philosophia scripserunt: et neque ante, neque post Cartesium (quem perperam nonnulli faciunt auctorem dissidii philosophiam inter et Theologiam saeculo XVI inducti) defuerunt viri praestantissimi, de scientiis et litteris bene merentes, qui philosophiam scholasticam illustrarunt. Liceat huc prae caeteris commemorare Suarezium, *Doctorem eximium*, qui duo volumina Disputationum Metaphysicarum conscripsit, in quibus Ontologiam, Metaphisicam et alias philosophicas materias egregie attingit, explicat et illustrat: Dominicum Sotum, qui in suo tractatu *De Justitia et jure* praecipuas juris naturalis, tum privati tum publici, quaestiones magna soliditate evolvit: Melchiorem Cano, Ordinis Praedicatorum ornamentum et decus, auctorem primit, operis *De Locis Theologicis*, quod catholici scriptores in lucem prodierunt. Cano hoc in opere acriter reprehendit eos qui serviliter unum tantum magistrum insequuntur, reliquis omnino repudiatis; quia philosophi proprium est quaerere, non fidem et

auctoritatem, sed scientiam et momenta rationis: «Arguendi sunt Scholastici nonnulli, *sunt verba ejusdem*, qui ex opinionum, quas in schola acceperunt praejudiciis, viros alios catholicos notis gravissimis inurunt (1).» Alphonsum de Castro, Ordinis Minorum, qui in libris *De Haeresibus* optimam doctrinam, tam philosophicam quam theologicam tuitus est; Andream Vega, qui etiam ad seraphicum institutum pertinuit, et suis scriptis philosophiam scholasticam plurimum divulgavit; Lessium et Lugo, ambos Societatis Jesu alumnos, et quorum scripta magno cum fructu ac profectu a sapientibus perleguntur; et Cajetanum, aliosque de quibus brevitatis gratia nihil dicimus, licet omnes non parum in Scholasticorum philosophia diffundenda et explananda adlaborarunt.

Sequentibus saeculis et post Cartesii adventum, plurimi etiam fuerunt qui suis elucubrationibus philosophiam scholasticam exornarunt. Inter eos recensere possumus Frassem, cujus *Scotus Academicus* pro Theologia et philosophia adipiscenda dignis laudibus ab eruditis celebratur; Mastrium, qui innumera volumina edidit ad Scoti doctrinam vindicandam; Dupasquier, cujus *Summa Philosophiae scholasticae* valde utilis omnibus est. Nihil dicamus de Poncio, acerrimi ingenii viro, Panger, Boivin, Ameno, sexcentisque aliis, qui ex solo Minorum Ordine prodierunt. Nihil de Bellarmino, Toleto, Berti, Ferrariensi, Conimbricensibus, Mauro, Fonseca, Lossada, Tosca, Bossuetio, Fenelone, Rossellio, aliisque ex religiosis familiis praecipue emersis, qui et veterum scholasticorum vestigiis inhaerentes, eorum doctrinas profundissimis scriptis comm onstrarunt. Ex quibus eruitur quantum á veritate distent ii, qui asserere non erubescunt, philosophiam scholasticam nullum veri nominis scriptorem post Cartesium habuisse. Ast de philosophia scholastica satis sint dicta; nunc autem ad philosophos recentiores gradum faciamus.

---

(1) Cfr. opus *De locis*, lib. VIII, cap. I, lib. IX, cap. VII, lib. X, cap. V, ut de aliis locis taceam.

SECTIO V

DE INNOVATIONE PHILOSOPHIAE USQUE AD HODIERNAM DIEM

Cartesius primus quidem fuit, qui sua dubitatione methodica philosophiam a sordibus et maculis, quibus non pauci scholastici quartae periodi eam infecerunt, expurgare conatus est. Quo intentu, methodum independentem, si ita loqui fas est, adhibuit, qua multi posteriores philosophi abutentes, in pantheismum, materialismum, sensismum, idealismum et alios putridos errores inciderunt. Haec vero, non Cartesii, sed ejus successorum est labes, et si mavis Protestantismi, ex cujus turbulentis castris exierunt illorum errorum factores. Cartesius autem, licet multas falsas opiniones sustinuerit, nunquam pugnam et dissidium inter scientiam et fidem propugnavit. Et sane, quodnam fuit Cartesii opus? Philosophus gallus sibi proposuit aedificium scientificum instaurare, ad quod assequendum, suae dubitationi insistens, primam conscientiae renuntiationem, vel fortassis proprii dubii exsistentiam, veluti basim et fundamentum posuit. Deinceps in illo principio: *Quidquid continetur in idea clara et distincta verum est* fulcitus, ad divinae exsistentiae cognitionem assurgit, et sic procedit quoadusque caeteras veritates ordinis tum physici, tum metaphysici, sive religiosi, sive moralis derivat ac evidenter agnoscit. Haec procedendi ratio absurdissima et contradictoria est; sed posita et intellecta in sensu, quo Cartesius intellexit, minime implicat pantheismum, materialismum aliosque errores, quos nonnulli auctores in tali dubitatione videre volunt. Praefata dubitatio absurditatibus scatebit, sed nihil adversus fidem praesefert, et Cartesius a memoratis erroribus semper corde et animo abhorruit. Verumtamen, quidquid de hoc sit, certissimum est tribus ultimis saeculis innumera fuisse excogitata systemata a via veritatis omnino aliena. Siquidem alii a subjecto cogitante proficiscentes, in idealismum, pantheismum et rationalismum delapsi fuerunt, alii vero a sensatione incipientes, ad sensismum, materialismum et naturalismum devenerunt. Age jam, nonnihil loquamur de philosophis qui plus minusve, et fortasse multi in-

conscienter, ad praecedentium errorum propagationem opem et auxilium praestiterunt.

De Cartesio, jam diximus, quid sentiendum judicamus; sed aliqua adhuc addamus ad pleniorem notitiam hujus hominis, quem quidam historici supra cardines coeli manifesta exaggeratione extollunt, quidam autem dicteriis vilibus et sordidis nimis eum deprimunt. Porro Cartesius in Gallia natus est anno 1596, et migravit e vita 1690. Plura adlaboravit opera, quorum praecipua sunt: *Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les sciencies*; et *Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia et animae a corpore distinctio demonstrantur*. Praeter ejus methodicam dubitationem, alii errores inveniuntur in praedictis operibus, circa corporum activitatem, quae motus locales producere dumtaxat judicabat; quoad essentiam corporum et spirituum et unionem inter animam et corpus humanum, et circa alias non paucas magni momenti quaestiones inter philosophos agitatas, quas brevitati consulentes omittimus. Unum tantum non praeteream, scilicet: sententiam cartesianam super anima brutorum, a quibus principium sensitivum subtrahit, in eisque non dari autumans nisi meram et pulchram dispositionem partium, omnesque effectus in ipsis notatos non esse nisi purum putumque motum organismi elaborati ad instar machinarum.

Cum Cartesio in pluribus convenit Baco a Verulamio, Londini in Anglia natus 1561, et mortuus anno 1626. Nam uterque philosophos scholasticos despexerunt et philosophiae instaurationem sibi proposuerunt, licet scriptor gallus methodum psychologicam cum exclusione alterius adhibens, anglus autem methodum inductionis dumtaxat commendat: uterque voluit philosophiam scholasticam e medio tollere, et uterque est objectum laudum et vituperiorum ex parte eorum, qui ipsorum opera percurrere adamant. Praecipua opera a Bacone conscripta sequentibus titulis insigniuntur = *Novum Organum scientiarum* = *Philosophia secunda, sive scientia activa* = *Scala intellectus, sive filum Labyrinthi* = *De dignitate et augmentis scientiarum* Quibus scriptor anglus instaurare intendit scientiam philosophicam, quamvis Metaphysicam respuebat (*de Metapkysica ne sis sollicitus*, dicere solebat), et nunquam in cognitionem principiorum verae philosophiae devenit. Nam Baco, quidquid ejus admiratores dicant, non fuit philosophus: Platonem, Aristotelem, D. Thomam, Sco-

tum, reliquosque viros optime de philosophia merentes, vocat *sophistas*, *mentecaptos*, *fabulatores*, *falsarios*, *philosophastros*, et *stupratores animorum*. Auctorem *Novi Organi* perperam ut institutorem methodi experimentalis venerantur ejus laudatores. Etenim, ut jam notavimus, laus ista, non Verulamio, sed franciscano Rogerio Baconi tribuenda est. Nam si verba Verulamii cum doctrina Rogerii comparantur, infertur et clare perspicitur assertiones primi nihil aliud esse quam infelicem secundi parodiam. Hinc recentiores philosophi, cum inflatis buccis Verulamii inspirationem inclamant, et eum methodi experimentalis auctorem faciunt; vel nesciunt quid dicunt, vel ex praejudicio exaggerato eorum judicia exoriuntur. Baconis philosophia vix quidquam solidi continet, et nescio cur tam immoderatis praeconiis et plausibus a modernis philosophis celebretur, nisi ratio hujus quaeratur in circumstantiis loci et temporis, in quibus apparuit.

Praecipuus baconianae doctrinae interpres fuit Hobbesius, nimis cognitus, licet mala utique fama, propter sua placita doctrinis materialismi inspirata, quaeque ex dogmatibus Baconis eduxit. In Metaphysica enim, negat exsistentiam spirituum, seu eos corporeos facit: in Morali doctrina Hobbesii importat negationem juris et libertatis humanae, et valde notum est dictum i lud: *Homo homini lupus*, quo exprimebat naturalem hominis statum; jus cum utili miserabiliter confundit, et quoad religionem, omnes aeque bonas esse docet, indifferentismum inducens.

Post Hobbesium nobis occurrit Gassendus, qui luci oculos apperuit 1592, et decessit e vita anno 1655. Doctrinam sui conterranei Cartesii acriter impugnavit et Scholasticos acerbis diatribis protrivit in opere insignito: *Exercitationes paradoxicae adversus Aristotelicos*. Gassendus, Epicuri et Democriti philosophiam instauravit, praeter ea, quae directe doctrinae revelatae opponuntur. Circa substantialem corporum compositionem, non secus ac Epicurus, Democritus et Leucippus, systema atomisticum amplectitur. Quoad subordinationem bonorum, bonum honestum subjicit bono delectabili, et addit *nihil habere rationem boni, nisi simul habeat rationem jucundi*.

Arnoldus Geulinx (1625 † 1670), etiam annumerari debet inter continuatores philosophiae cartesianae, cujus principia evolvit atque tuetur. Inter varias hujus philosophi opiniones invenitur ea, quae sequitur quoad finem, quem homo sibi propo-

nere debet ad operandum: «Facere debemus, *ait ipse*, quod Deus jubet, mere quia jubet, et omittere quod vetat Deus, mere quia vetat sine ulla praemii spe.» Qubus praecursorem Kantii se exibet. Verum ejus celeberrima opinio illa est, quae versatur circa activitatem causarum secundarum, a quibus omnem agendi potentiam tollit, eas in meras occasiones convertendo. Quam sententiam Mallebranchius amplexatus, eam mordicus propugnavit, ut videre est in ejus opere *De inquisitione veritatis*. Mallebranchius (1638 † 1715), merito reputatur ut doctrinae cartesianae patronus, qui se Cartesii discipulum esse dicere non verebatur, et lubenti animo recipiebat quodqumque Cartesii dictum ac propugnatum esse credebat. Ipse ex proprio marte varia falsa placita addidit et sustinuit. Sic sensuum veracitatem admittere renuit; unde ad corporum exsistentiam cognoscendam ad Dei revelantis auctoritatem recurrit, sic ajens: «Sola fides est, quae animum convincere potest corpora exsistere reapse (1).» Voluntas humana ad operandum objective non determinatur, nisi a voluptate objectum comitante; et quoad humanum concipiendi modum, affirmat nos omnia in Deo videre; quippe unicum humanae cognitionis objectum est Deus, in quo omnia entia particularia cognoscimus. Et sic alia tam sensui communi quam experentiae et sanae rationi contraria statuit ac defendit.

Magnum inter philosophos cognomen adeptus est Leibnitius (1646 † 1716), profundissimi ingenii vir, de quo, non absque causa, dictum est omnes scientias in fronte portare. Famosiores hujus philosophi opiniones sunt: 1.ª Optimismus, qui hunc mundum omnibus possibilibus perfectiorem esse declarat. 2.ª Monadologia, juxta quam mundus universus non est nisi congeries unitatum *monades* nuncupatarum, quae in quovis corpore numero infinitae sunt. Quae monades perceptione quadam et appetitione gaudent: «Monas seu substantia simplex, *ait*, in genere continet perceptionem et appetitum, estque vel primitiva seu Deus, in qua est ultima ratio rerum, vel est derivativa, nempe monas creata, eaque est vel ratione praedita, mens, vel sensu praedita, nempe anima, vel inferiori quodam gradu perceptionis et appetitus praedita, seu anima analoga, quae nudo monadis nomine contenta est (2).» 3.ª Praexsistentia ani-

(1) *De Inquisitione veritatis.*—De la *Récherche de la vérité*. 4. cl. 6.
(2) Leibnitius, *Monadologia*.

marum, quas ponit exsistentes ab origine mundi et corpusculis organicis inclusas, et per semen parentum usque ad Adam ascendendo propagantur. 4.ª Harmonia praestabilita, cujus vi, cum anima conjungitur corpori nullum influxum in illud exercet, nec corpus in animam; sed actibus animae quidam motus corporis respondent, et corporis motibus cognitiones et appetitiones animae; et hoc vi cujusdam legis harmoniae a supremo Artifice praestitutae.

Leibnitius sibi proposuit, cum suis principiis philosophicis, arduum inducere bellum sensualismo Lockii, mecanismo Cartesii et ontologismo Mallebranchii, qui illa aetate non paucas concitabant iras.

Lockius, anglus medicus et philosophus (1632 † 1704), dux et princeps recentiorum Sensualictarum, principium illud: *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*, intorte interpretatus, sensationem dumtaxat posuit ut fontem et originem omnium idearum nostrarum. Hinc sensibus nos non attingere asseruit, nisi nostras modificationes; et conceptum substantiae tamquam figmentum quoddam mentis repellit, ea ratione motus, quod sensus nobis non suppeditant nisi notitiam qualitatum corporearum, in quarum congerie notionem substantiae reposuit.

Eodem saeculo floruit Spinosa, natus Amstelodami anno 1632 ex patribus judaeis, et 1677 subita morte correptus. Spinosa in suo opere: *Ethica, ordine geometrico demonstrata* pantheismum propugnare atque scientifico apparatu evolvere conatus est. Id vero semper consequi intendens, substantiam definivit *ens, quod in se est et per se concipitur* Ex qua definitione unitatem substantiae exhaurivit, duplici attributo, infinita nempe cogitatione, infinitaque extensione praeditae. Duplex hocce attributum considerat ut causam omnium rerum in mundo exsistentium, quibuscum utrumque identificatur; etenim res exsistentes non aliud sunt quam modificationes hujus duplicis attributi. Talis est pantheismus, qui ex nomine auctoris dicitur spinosismus, quique totus a falsa substantiae definitione derivatur.

Saeculis XVII et XVIII exstiterunt et scientiae philosophicae plus minusve operam navarunt Gotti, Kircher, Newtonus, Hume, Berkeley, Clarkius, Condillachius, Vico, Reid, La Mettrius, Holbach, qui composuit impium librum cognitum

titulo *Systema naturae*, Voltaire, Rousseau, Robinet et alii, quos, si primos excipias, corruptores philosophiae, potius quam philosophos jure opimo appellare potes.

At vero philosophus qui, saeculo XVIII, absolutum inter scientiam et fidem divortium proclamavit, fuit Emmanuel Kantius, qui Regiomontani (Koenisberg), in Germania, natus 1724, e vivis evasit anno 1804. Hic, scepticis Humi inhaerens principiis, stolido scepticismo viam adaperuit, et omne fundamentum metaphysicum, physicum et historicum e medio pellens, in exaggeratum rationalismum delabitur. Nam liber inscriptus: *Critica rationis purae* á Germano philosopho editus, pro objecto non exhibet nisi experientiam, tum internam tum externam, convellere, et ad mera phaenomena revocare quidquid huic elemento empirico subjicitur. Quare critica rationis purae jure dicitur interitus humanae rationis. Etenim Kantius, veritates ad ordinem experimentalem spectantes, vocat *neumena*, omniaque principia rationalia formis subjectivis amandat. Juxta philosophum regiomontanum, humana cognitio constat *materia* et *forma*. Materia, quae ab experientia ministratur, sumitur ex impressione objectorum quae ad organa sensoria offeruntur; forma vero quae ex rationis oritur fundo, est quid *subjectivum*, utpote quae non ad objectum, sed ad solum subjectum afficit. Materiae exercitium pertinet ad sensibilitatem, quod haberi nequit nisi cum dependentia a forma; quae pro tali exercitio constat ex intuitionibus puris *spatii* et *temporis*, sine quibus nihil sensus, nec interni nec externi, percipere possunt. Formae vero istae sunt immanentes, et *a priori*, quin ab ulla pendeat experientia. Hinc ex objectis, quae sensibilem experientiam transcendunt, nullam, quoad sensibilia, relativam dumtaxat cognitionem assequi possumus. Quos quidem contingit, non tam in rebus materialibus, sed et in ipso animo humano seu in conscientia nostra. Inde Kantius nec injuria celebratur ut auctor et parens idealismi transcendentalis. Siquidem ex ejus doctrina logico nexu fluxit fictitianum de *puro* et *absoluto ego* systema. Ex eodem fonte profluerunt *absolutum schellingianum*, seu sententia de *identitate subjecti* cum objecto, ordinis *idealis cum reali*, et doctrina idealistico pantheistica Hegelii, in qua idea abstracta ut omnium absolutissima se evolvens, omnia creat, omnia regit, et dum omnia absorbet, fit ens supremum seu Deus. Sic igitur omnes hi praestigiatores

explicant mundi originem, generisque humani historiam, et ipsam divinam naturam. Ab his commentis non multum differt unitas *entis* Krausii, qui, licet inferior omnibus pantheistis germanis, eos sequitur quoad pantheisticum modum explicandi mundi originem. Talis est terminus ad quem tendit universa doctrina kantiana, cujus exaggeratus idealismus identitatem Dei et mundi in propriis suis visceribus importat.

Huic idealistae rationalistaeque doctrinae innumeri obstiterunt philosophi, quorum multi in ejusmodi bello a recta via declinarunt, et traditioni plus aequo adhaerentes, humanae rationis vim fere penitus pessumdarunt. Hujus generis fuerunt: La Mennais, natione gallus, qui supremum veritatis criterium in humani generis consensu reposuit: Bautain, qui divinam revelationem ut fundamentum et basim totius certitudinis indigitavit; quam doctrinam Romana Ecclesia reprobavit, ejusque auctor tantae Matris censuris laudabiliter se subjecit; Bonald (1754 † 1840), qui omnes ideas metaphysicas, morales et religiosas homini ab extrinseco advenire dixit, a divina nimirum revelatione et ab humano magisterio; et omnes illi qui his postremis temporibus rigidum traditionalismum amplexati sunt.

Sed hoc ipsomet saeculo XIX, non defuerunt praeclarissimi viri, qui extrema, rationalismum nempe et traditionalismum, devitantes, profundo ingenio, felicique admodum successu contra idealismum, pantheismum, materialismum, ontologismum aliosque modernos errores surrexerunt, sanam defendentes doctrinam. Quinam hi fuerint, breviter indicemus.

In primis recensere liceat Gerdilium et De Maistre, natione italos, quorum primus plurimum adlaboravit, sive ad Dei exsistentiam validissimis rationibus evincendam, sive ad immaterialitatem substantiarum intelligentium adversus materialismum, qui in Italia magno plausu excipiebatur, comprobandam. De Maistre etiam non levi ardore ad scientiam instaurandam et principium divinum in homine religiose, politice et socialiter considerato ingerendum se dedit. In hujus philosophi scriptis maxime eminent idearum originalitas et styli pulchritudo. Quoad humani sermonis originem, De Maistre doctrinam Traditionalistarum sequitur, sed non ita cum hac doctrina identificatur, ut eam variis modis non restringat, ejusque exaggerationes non vitet. Comendandus quoque est Galluppius, qui etiam viriliter decertavit adversus ideas sen-

sualistas Gioia et Romagnosii, et spiritualismum optime propugnavit. Quod et Testa fecit, sed uterque aliquas erroneas opiniones sustinuerunt.

Qui autem sanam et christianam philosophiam integre in Italia exposuerunt et recentes errores expugnarunt, fuerunt siciliani Rivadola (1753 † 1822) et Zerbo (1749 † 1835), et praesertim Tedeschius, Mancinus et Benedictus d'Aquito. De his tribus haec accipe.

Tedeschius (1786 † 1858), catanensis universitatis professor, varia philosophiae conscripsit opera, in quibus rejecta methodo empirica Lockii et Condillachii, commendatur et adhibetur methodus ecclectica quam prius Cousin instauravit in Gallia. Coaetaneus Tedeschii fuit Salvator Mancino, qui Palermi luce aspexit anno 1802, et migravit e vita 1866. Hic Cousini methodum etiam probat et laudat, ejusque dogmata, iis exceptis opinionibus, quae ad pantheismum et rationalismum sternunt viam, tuetur et evolvit, quamquam semper securo calamo. Eodem anno, quo Mancinus mortuus est Benedictus d'Aquito, qui primam lucem vidit 1790, et decimo sexto aetatis suae anno habitum S. Francisci suscepit. Difficille est dictu quantum scriptor minorita adlaborarit ad sanam doctrinam evolvendam et eam a Rationalistarum calumniis vindicandam. Dissertationis limites nobis non permittunt tanti viri placita innuere. Inter innumera hujus Palermitani Archiepiscopi opera, supereminet suum *Systema scientiae Universalis*, quod propter soliditatem doctrinae et dicendi puritatem maxime commendatur.

In Italia floruerunt etiam Rosminius et Gioberti, quorum doctrina, omnino ontologista, damnata fuit at Ecclesia, cujus judicio Rosminius, qui semper sacerdotum et catholicorum exemplar fuit, se subjecit; non sic Gioberti qui, ab abyssu in abyssum progrediens, extra Ecclesiae sinum excessit e vita. His postremis temporibus S. R. U. I. Congregatio damnavit quadraginta propositiones, ex operibus, posthumis praesertim, Antonii Rosminii depromptas.

Ad eamdem pertinent nationem Cajetanus Sanseverino, Neapolitanae Ecclesiae canonicus, cujus opus *Philosophia christiana cum antigua et nova comparata*, monumentum est eruditionis et solidae doctrinae: Prisco, praecedentis discipulus, cujus *Philosophia speculativa* utilissima tironibus censetur; Liberato-

re, auctor plurium operum philosophicarum, in quibus philosophia thomistica exponitur ac evolvitur: Zigliara, cujus *Summa philosophica*, ab omnibus sapientibus in summo habetur honore; et, ut de reliquis taceamus, Signorellus et Battaglinius, qui eamdem scientiam suis lucubrationibus illustrarunt; non secus ac Taparellius, Tongiorgius, Pirallisius, et Baroni; quorum primus in philosophia morali et politico-sociali enituit, secundus et tertius elementaria opera philosophica ecclesiasticae juventuti accomodata ediderunt; ultimus denique doctrinam Seraphici Doctoris quoad compositionem intrinsecam corporum evolvit in suo opere, cui titulus: *La Scuola Francescana guidata dal suo Serafico Dottore S. Bonaventura da Bagnorea.* His addendus est P Civezza O. M., scriptor foecundissimus, qui praeter alia opera vulgavit illud inscriptum *Della vera Filosofia e delle doctrine filosofiche del S. Docttor S. Bonaventura*, opus solida doctrinaplenum.

In Gallia, praeter eos quos recensuimus et quorum philosophia plus minusve a recto tramite discessit; philosophicam disciplinam coluerunt et, catholicae veritati inhaerentes, eam illustrarunt: Gratry, qui verbo et calamo plurimum laboravit, ut scientia practica cum speculativa conjungatur, unaque alteri respondeat; in aliquibus autem spiritum cartesianum servat ac retinet; Maret, qui invictis argumentis thesim pantheisticam et Rationalistarum principia protrivit, ut patebit ejus *Theodiceam* legenti; Bouvier, cujus opera et scripta ad hoc, quod veritates philosophicae magis ac magis cognoscantur, tendunt; Grandelande, cujus *Breviarium philosophiae scholasticae* sinceras laudes reclamat; P. Chastel, auctor operis, *Christianismus et Rationalismus*, in quo nervose defendit veritates naturales et jura rationis humanae patrocinatur; Augustus Nicolas, Matignon, Debreyne, Bonald (Victor), Fraeppel, et alii, quorum scripta rationalismum profligant, et intimum nexum vigentem inter fidei doctrinam et rationem, inter philosophiam et Theologiam evincunt.

In Germania, plures etiam adnumerantur scriptores philosophiam christianam excolentes, licet nonnulli non in omnibus laudem mereantur. Sic Baader (1765 † 1841), principia catholica admittit, sed non ita integre, ut Rationalistarum principia omnino rejiciat, licet aliunde Kantii doctrinam, eam praesertim quae in critica rationis practicae continetur, solide ac profunde

impugnet; Frohschammer, qui quamvis pantheismum idealistam in multis non abjiciat, plura christianae philosophiae placita suis scriptis evolvit; Gunther et Balzerius, quorum vitalismus admitti nequit; Stolber, Gorres, Mohler, Hurter, Hefele cum aliis, quorum opera philosophiae progressui in majori vel minori gradu contribuerunt; Hettinger et Kleutgen, quorum primus varia scripta vulgavit, quae, quamvis ad Theologiam speciali modo pertinentia, non parum philosophicas quaestiones illustrarunt, et secundus, cujus praecellens opus *Philosophia veterum exposita et defensa* ad philosophiae scholasticae instaurationem maximam praestavit opem.

Professores lovanienses plura in eumdem finem ediderunt opera, quae prae manibus habere magnopere oportet. Valeat prae caeteris memorare *Praelectiones Metaphysicae specialis* a Patre Gustavo Lahousse, opus non jam adolescentibus, sed et ipsis professoribus utilissimum.

In Hispania, plures quoque sunt philosophia benemeriti, licet huc, sicut in aliis nationibus, non defuerint qui zizaniam pravae doctrinae seminaverint. Sed inter nos nunquam perversae doctrinae ediderunt acerbos fructus qui in aliis regionibus deplorantur. Itaque primis hujus saeculi annis floruerunt Gallardo, Argüelles, Muñoz, Jovellanos, Eximenus et Andreas cum aliis, quorum scripta non pauca correptione digna continent, praesertim opera Eximeni, cuyus *Institutiones philosophiae et mathematicae* redolent sensismum et materialismum Condillachii. Ac Puigcerver et Alvarado, uterque Ordinis S. Dominici, salutantur ut continuatores philosophiae scholastico-christianae. Primus igitur conscripsit cursum philosophicum, cui titulus est: *Philosophia Sancti Thomae Aquinatis, auribus hujus temporis accommodata*, in quo principia sanae doctrinae invictissime commonstrat. Secundus, vulgo dictus *El Filosofo Rancio*, arduum induxit bellum erroribus politico-socialibus vorticuum philosophistarum saeculi XVIII exortis. Etenim ejus *Epistolae Aristotelicae* magnam argumentorum copiam continent ad falsa systemata, tum in ordine philosophico, tum in ordine sociali, repellenda.

Post autem religiosorum expulsionem, anno 35 perpetratam, qui cunctis praecelluit in philosophicis problematibus solvendis ac evolvendis, est acutissimus Balmes, Ansonae, in Catalaunia, 1810 natus, et eadem civitate e vivis raptus cum fletu

omnium bonorum anno 1848. Ejus opera sunt multa (1), et solidis argumentis abundantia. Balmes est profundus, non subtilis; originalis et verbosus, lingua hispana optime peritus, et exemplar philosophi christiani qui errorem odio habet, hominesque errantes corde et animo diligit. In ejus *Philosophia fundamentali* invenitur solutio praecipuarum quaestionum, quae apud philosophos agitantur. Hujus operis fundamentum et basim christiana doctrina constituit; qua innixus hispanus philosophus, futuris generationibus legavit monumentum scientificum, in quo varietas quaedam cum unitate sociata, qualis ad res pulchras exigitur, fulget. Nam *Philosophia fundamentalis*, quodam veluti ecclectico criterio conscripta, non solum solidam doctrinam quoad extensionem, tempus, veritatis criterium, et praecipua principia philosophica, cum contundente pantheismi confutatione et ordinis moralis profundissima explicatione, continet; sed et quidquid boni invenitur in doctrinis cartesianis et aliis systematibus aliunde rejiciendis, sumitur et adhibetur ad alias quaestiones illustrandas. Balmes autem quoad veritatem objectivam cognoscendam, plus quam par erat, instinctui intellectuali concedit. Aliud hujus philosophi opus consideratione philosophorum promeritum, est illud notatum titulo *El Criterio*, quod certe commendatur ut compendium Logicae simul ac Moralis, in quo nihil desideratur. In eo invenitur grafice et summa modestia descriptum, quidquid ad rectam humanarum facultatum directionem requiritur. Unde si quis logicam artificialem comparare velit, adeat *Criterium*, in quo et bene ratiocinandi regulas et modum, quo passiones dictamini rationis subjiciuntur, addiscet.

Post Balmesium, dignum in historia Philosophiae locum sibi reclamat Donoso Cortés, vulgo *Marqués de Valdegamas*, propterea quod, licet data opera philosophiam non coluerit, tamen in ejus opere: *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* non paucas quaestiones philosophico-sociales attingit ac solvit. Idcirco inter christianos philosophos jure optimo adnume-

(1) Praeter alia minoris momenti, quae hic praetermittimus, in lucem edidit: *Filosofía fundamental = Filosofía elemental = El Criterio = Cartas á un escéptico en materias de religión = El Protestantismo comparado con el Catolicismo = Escritos políticos = La Religión demostrada al alcance de los niños = Miscelánea.*

ratur. Cortes humana ratione diffisus, ad traditionem se vertit, et scholae Tradition ilistarum placita amplectitur circa nostrae rationis vires, sermonis originem, aliasque secundarias quaestiones.

In Hispania, quamvis philosophia heterodoxa nulla exsistat, nullumque systema catholicae religioni contrarium pseudophilosophi hispani unquam excogitaverint; tamen pantheismus germanicus suos inter nos habuit patronos, qui sive directe sive indirecte ejus assertiones vulgarunt. Nam conceptiones pantheistico-rationalistae, sicut et doctrina moderni positivismi, in variis operibus hispanice exaratis propugnantur. Sic inter Hegelii admiratores habemus Pi et Margall, qui in sua *Reactione et Revolutione* evincit et patefacit suam pro doctrina hegeliana et krausista dilectionem. Fabie, Hegelii Logicae traductorem. qui systema hegelianum evolvit, quamvis si ipsi fidem praestamus, in ea tantum parte, quae cum dogmatibus catholicis non pugnat. In scriptis Emilii Castelar non raro inveniuntur ideae et verba, quae hegelianismum sapiunt; id vero potius est propter exigentias rhetoricas, in quarum gratia Castelar saepe sacrificat idearum veritatem, quam ob hegelianismi defensionem. Etenim Castelar non est philosophus, sed orator, et sub hoc a pectu aspiciendum est quidquid pro aliqua doctrina exprimit. Inter Krausii pantheismi defensores primo occurrit Sanz del Rio; qui in Germaniam profectus, ut in propriis fontibus doctrinam illius regionis philosophorum bibere potuerit, nullum alium quam Krausium, inferiorem profecto omnibus aliis, callere, et modo quidem imperfectissimo, valuit; et mox in Hispaniam reversus, krausistam philosophiam verbo et scriptis docere coepit. Quem in finem conscripsit et typis mandavit librum adnotatum: *Lecciones sobre el sistema de Filosofía analítica de Krause*; quod primum fuit opus apud nos compositum, ad krausistam doctrinam tuendam. Post Sanz del Rio, idem fecerunt Guiner, Eguilaz, Salmeron (Nicolaus), Gonzalez Serrano et nonnulli alii. Ast vero hi omnes nullum opus mentione dignum typis mandarunt; sed ipsorum lucubrationes pro objecto habuerunt confectionem tractatuum elementalium super doctrina krausista, et versionem ex germanica in hispanam linguam librorum Krausii.

Positivismus materialista suos habet propugnatores in Mata, Collegii S. Caroli professore, qui in sua philosophia his-

pana plura systematis materialistae placita tuetur; et in Cortezo Tubino et aliis qui in majore vel minore scala ad hujus pestiferi erroris diffusionem contribuerunt.

Verum praecipui et veri nominis philosophi hispani, qui hoc saeculo exstiterunt, catholici sunt, et philosophiae christianae dogmata retinent, evolvunt et tuentur. Praeter Balmesium et Cortes, de quibus jam mentionem fecimus, philosophia hispano-christiana congaudet nominibus Orti et Lara, Campoamor, Cuevas, Alvarez, Monescillo, Catalina, Moreno Nieto, Polo et Peyrolon, Yayez del Castillo, Mendive, Cámara, P. Zephyrini, cum aliis vere multis. At de his omnibus, qui vere et proprie nomen philosophorum merentur, sunt Cardinalis Gonzalez (P. Zephyrinus), Orti et Lara, Mendive, Cuevas et Alvarez. Nam, etiamsi omnes recensiti sapientissima opera ediderint ad causam veritatis propugnandam; tamen illorum libri non circa philosophiam stripte sumptam versantur, sed quoad religionem, aliaque cum philosophia intime connexa, quarum argumenta evolvere non poterant, quin aliquas philosophicas quaestiones attigerint. Quod reapse fecerunt preefatas quaestiones illustrando. Sic ex. gr. contingit cum docto franciscano P. Yayez del Castillo, qui in suo opere insignito titulo: *Controversias críticas contra los Racionalistas*, religionem vindicat ab increpulorum calumniis, sed ita ut jura rationis humanae atque philosophicas veritates propugnet ac tueatur. Idem dices de cl. P. Camara in sua refutatione errorum Draperi, et sic de caeteris.

At Orti et Lara, data opera, jura philosophiae scholasticae vindicat et defendit in sua Logica, Psychologia, Metaphysica generali et Ethica. Krausismum proterit in suis Lectionibus, et pantheismum in omnibus ejus formis nervose impugnat. Emmus. P. Zephyrinus, Ordinis S. Dominici alumnus et decus, plurimum adlaboravit ad D. Thomae philosophiam instaurandam. Ad quod consequendum, praeter *Philosophiam elementariam* latino et hispano sermone vulgatam, in lucem edidit egregium opus inscriptum: *Estudios filosóficos sobre la Filosofía de Santo Tomás*, quod una cum Philosophia fundamentali Balmesii constituunt duo praestantiora opera, quae de rebus philosophicis his postremis temporibus in Hispania conscripta sunt. P. Zephyrinus etiam est auctor unicae historiae completae philosophiae, quam hispana lingua possidemus. Hoc opus ins-

criptum *Historia de la Filosofía*, praeter rigidam auctoris criticam de Franciscalium magistro Scoto, quem eminentissimus scriptor gratuitis et injustis epithetis adoritur, quaeque ansam praebuerunt vehementi defensioni Subtilis Doctoris a P. Malo editae; dignissimum laude et omnibus utilissimum est. P. Mendive, jesuita coaevus, unus ex sapientissimis viris, qui diebus nostris philosophiam christianam colunt, praeter auream vindicationem Religionis catholicae a calumniis Rationalistarum, edidit hispano primum et latino deinceps sermone, praecellentes *Institutiones philosophiae scholasticae*, in quibus quaedam criterii libertas fulget; et doctrinae soliditas, et judicii acumen, et ingenii profunditas videntur inter se contendere. Et paulo ante quam praecedentes opera elementaria philosophiae evulgarunt Cuevas et Alvarez, qui uterque de philosophia meretur. Idipsum dicimus de coaevis Hernandez et Fajarnez, cujus opera argumentis novis ex scientiis experimentalibus depromptis abundant, et Nieto Serrano, qui in opere *Biologia del pensamiento* Psychologiae problemata solide pertractat.

Ex quibus colligere possumus philosophos hispanos, hujus nominis vere dignos, fere omnes philosophiam christianam coluisse et veritatis jura viriliter contra pantheismi, materialismi, positivismi et aliorum recentium errorum fautores propugnasse. Doctrina pantheistica, quae apud nos nonnullos fructus produxit, non in nostra patria, sed in aliis nationibus ortum habuit; et scriptores hispani, eam propugnantes, merito habentur ut extranei et advenae et novitatibus alibi exortis plus aequo inclinati. Unde de eis dici potest: *Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis* (1).

CONCLUSIO

Ex his quae breviter et summis labiis delibavimus circa diversam philosophiae fortunam, plane infertur philosophiam universim spectatam, ut recte observat P. Zephyrinus (2) duplex involvere elementum; alterum *divinum*, *humanum* alterum.

(1) *Joan.*, cap. II, v. 19. Vide Menendez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, tom. III in fin.

(2) *Histor. Philosophicae*, cap. proem.

Primum constituit doctrina a Deo revelante homini tradita et succedentibus generationibus ore et scripto transmissa, quaeque considerari potest ut totius generis humani patrimonium. Secundum coalescit ex veritatibus quoad Deum, hominem et mundum naturali rationis homine comparatis. Hinc philosophorum triplex est genus: alii plus aequo indulgent primo elemento, et *Traditionalistae* appellantur; alii non tam traditioni, quam humanae rationi praestant auditum, et veritates naturaliter cognitas et demostratas considerant ut proprium investigationis nostrae objectum. Sunt deniqne tertii qui mediam sequuntur viam, et tum traditionis, tum rationis magni faciunt, ex utraque sumentes veritates investigandas atque evolvendas. Itaque omnes philosophi, qui quovis tempore exstiterunt, in aliquo hujus divisionis membro collocantur. Si autem a me quaeratur, quinam istorum modus idonior sit ut veritas comparetur sine errandi periculo? Sine praejudicio respondeo: ille qui in philosophando utrumque adhibet elementum, et, nihil traditioni nec rationi detrahendo, evolvit doctrinam ex patribus in filios transmissam, quin oblivioni dentur ea, quae lumen rationis ut vera dictat ac proclamat. Historiam philosophiae recurrenti manifeste apparebit bonitatem hujus philosopandi modi.

Sed de philosophiae historia sufficiant dicta: ea enim exhibent quanta tironum utilitas expostulat. Majorem extensionem his annotationibus praebere, propositum nostrum effugeret. Qui plura desideret, cónsulat P. Zephyrinum: *Historia de la Filosofía*, segunda edición. Madrid.—Cousin, *Histoire générale de la Philosophie*, 1867.—Tennemann, *Manuel de l'Histoire de la Philosophie*, 1839, trad. V. Cousin.—Balmes, *Historia de la Filosofía*, 1884.—Ritter, *Histoire de la Philosophie chrétienne*, trad. de J. Trullard.—Et J. Van Der AA., *Praelectionum Philosophiae Scholasticae brevis conspectus.—Historia Philosophiae.*

PROLEGOMENA

1. Philosophia, a graeca voce φιλοσοφια, si nominis vis spectetur, nonnisi amor sapientiae audiet. Cum enim ante Pythagoram omnes, qui huic scientiae operam dabant, σοφοι seu sapientes dicerentur, italicae scholae fundator, modestia ductus, cum profiteri se esse sapientem noluerit, φιλοσοφος (philosophus) seu amator sapientiae voluit appellari Audiatur Subtilis Doctor: «Dicitur enim quod cum antiqui studio sapientiae insistentes sapientes vocarentur, Pythagoras interrogatus quid se profiteretur esse, noluit se nominare sapientem, ut antecessores sui; quia praesumptuosum hoc esse censebat: sed dixit se esse philosophum, id est, amatorem sapientiae. Nomen philosophiae et nomen sapientis in nomen philosophi est mutatum. Et hoc nomen congruit praesenti proposito: nam ille videtur amator sapientiae proprie, qui sapientiam, non propter aliud, sed propter sapientiam quaerit: qui autem quaerit eam propter aliud, magis illud aliud amat et quaerit (1).» Unde nomen philosophi a posteris desumptum fuit ad designandos eos omnes, qui res ad sapientiam

(1) *Metaph.*, lib. I, cap. *Summ.* 1, n. 28.

pertinentes investigabant, et doctrinam, quae antiquitus sapientia dicebatur, philosophiam nuncuparunt.

II. Philosophiae natura et definitio.—Ratio istorum est, quia veteres non immerito judicarunt hominem, quoad vivit, plene possidere non posse totam scientiam, sed conatum suum dirigere debere ad adipiscendam cognitionem eorum, quae ad philosophiam pertinent. Nam aliunde philosophiam non modo amorem sapientiae, sed et veram sapientiam esse, nemo inficiabitur; siquidem si sapientia, ut Scotus post Aristotelem docet, dicitur cognitio illa, quae versatur circa universalissima, difficillima, certissima, et causarum et principiorum omnium investigationem; philosophia quae, ut ex disserendis patebit, universalia principia rimatur, et solum in evidentia conquiescit, jure sibi sapientiae nomen reclamat. Attamen, quidquid de hoc sit, nomen philosophiae, utut sapientiae amori respondens, ab omnibus cordatis viris laudatur et tenetur, ut modestiae et humanae conditioni conformius. Sic S. Bonaventura scribit: «Quisquis omnem philosophiam fugiendam putat, nihil nos vult aliud quam non amare sapientiam (1).» S. Augustinus antea scripserat: «Quorum (philosophorum) ipsum nomen, si latine interpretemur, amorem sapientiae profitetur (2).» Itaque, rejectis pomposis atque latis denominationibus, quibus recentiores philosophiam appellare consuescunt, eam nuncupantes *scientiam transcendentalem*, *scientiam universalem*, et similia, ac si omnem veritatem humana capere ratio posset et absoluta autonomia gauderet; philosophiae nomen tenendum et adhibendum censemus, cum praesenti scientiae ponere titulum desideratur. Sic igitur majores nostri unanimiter fecerunt.

Quamquam vero veteres scriptores conveniant in nomine, quo praesens disciplina significanda est, non eadem viget consensio inter ipsos in re per nomen expressa definienda. Nonnulli autem eam definierunt «scientiam rerum

(1) *Pharet.* lib. VI, cap. XXXIII.
(2) *De Civit. Dei*, lib. VII, cap. I.

divinarum et humanarum, causarumque», qua definitione designabant omnia, quae *homo omnibus diebus vitae suae cognoscere valet*. Tullius vero philosophiam definit: «Rerum divinarum atque humanarum, causarumque, quibus hae res continentur, scientiam (1).» Quae definitio non placet Senecae, de qua scribit: «Supervacanea mihi videtur haec adjectio, quia causae divinorum, humanorumque partes sunt (2).» Alias veterum philosophorum definitiones recensere, operis indoles non permittit. Si quis eas videre cupit, adeat auctores hac de re fusius loquentes (3). Hic generatim advertere sufficiat, quod antiqui philosophiae definitionem tradiderunt, vel ab aliqua ejus proprietate, vel ab ejus excellentia et utilitate, vel ab ejus fine, unde mirum non est, quod mancas et defectuosas dederint definitiones. Sic Pythagoras et Plato hanc disciplinam appellant *meditationem mortis et assimilationem Deo*, quae revera loquutiones pro definitionibus non sunt accipiendae, nec fortasse in mente auctorum fuit philosophiam definire, dum praedicto modo loquebantur. A recentioribus autem plures etiam hujus scientiae circumferuntur definitiones, quae, illis exceptis quae á Materialistis, Positivistis, aliisque somniatoribus, hodiernis erroribus imbutis, suggeruntur, omnes in re conveniunt, licet dissidium aliquod in verbis reperiatur. Etenim auctores melioris notae philosophiam semper exhibent ut scientiam de primis veritatibus, viribus humanae rationis comparatam. Idcirco philosophiam definire non detrectamus: *Scientiam rerum, quae sunt aut fieri possunt, per causas supremas, naturali rationis lumine acquisitam.* Dicitur *scientia*, quia procedit per demonstrationem, rerumque causas investigat, in quo ab arte distinguitur. Additur *rerum, quae sunt aut fieri possunt*, ad amplitudinem ejus materialis objecti significandam. Nam philosophia de rebus omnibus, tam possibilibus quam exsistentibus, quaestionem movet.

---

(1) *De Officiis*, lib. II, cap. III.

(2) Epist. 89.

(3) Vid. S. Joann. Damasc., *Dialectic.*, cap. III.

Deus, homo et mundus: en tria objecta sive entia materiale praesentis scientiae objectum constituentia. Subjungitur *per causas supremas*, quia philosophia, non quascumque causas, sed eas quae in rebus sunt primae et a quibus reliquae pendent, investigat. Demum, clauditur definitio verbis *naturali rationis lumine acquisita*, ut exprimatur magnum quod intercedit discrimen inter Philosophiam et Theologiam, quae non solum speculatur ea, quae mentis nostrae captum superant, sed quamvis quidpiam tradat de iis, quae rationis lumine innotesci possunt, hoc semper summittit, sua argumenta et demonstrationes a revelatione supernaturali sumendo (1).

III. Philosophia Theologiae ancilla.—Verum noli arbitrari discrimen istud, quod philosophiam inter et Theologiam exsistit, adeo completum esse, ut una ab alia minime dependeat. Etenim sicut nulla inter utramque pugna, nullumque bellum intercedit: sic, licet una ab alia secernatur et utraque seorsim considerata vere et proprie scientia sit, non absoluta autonomia in philosophia respectu Theologiae proclamanda est; sed illa veluti famula et ancilla supernaturalis scientiae haberi debet. Quo ex famulatu nihil dignitatis, nihil propriae praestantiae detrahetur philosophiae; sed e contrario, non pauca ipsimet resultant commoda; non aliter ac corpus humanum e dignitate sua haud excidit, propterea quod animae subjiciatur. Et reapse, Theologia veluti manu ducit philosophiam, ut errores vitet, ratiocinationis vitia detegat, et in suis disquisitionibus, a

---

(1) Discrimen inter lumen rationis et lumen veritatis supernaturalis his verbis innuit S. Bonaventura: «Tertium lumen quod illuminat ad veritates intelligibiles perscrutandas, est lumen cognitionis philosophicae, quod ideo interius dicitur, quia interiores causas et latentes requirit; et hoc per principia disciplinarum, et veritatis naturalis, quae homini naturaliter sunt inserta...» Et de lumine supernaturali scribit: «Quartum lumen, quod illuminat ad veritatem salutarem, est lumen Sacrae Scripturae, quod ideo dicitur superius, quia ad superiora ducit, manifestando ea, quae sunt supra rationem, et etiam, quia non per inventionem, sed per inspirationem a Patre luminum descendit.» *De reductione artium ad Theologiam.*

veritatis tramite minime declinet. Quae omnia in philosophiae commodum nequeunt non redundare. Ast nec Theologia exempta est opimis fructibus talis famulatus; quippe scientia philosophica Theologicae summopere juvat ac deservit. Nam philosophia etiam adhibetur: 1.° ad demonstranda ea, quae fidei sunt praevia, et *preambula fidei* nuncupantur, ut sunt Dei existentia et unitas, ultimus hominis finis, mali causa et natura, animi spiritualitas atque immortalitas, hujus adspectabilis mundi origo, aliaque hujusmodi; 2.° ad errores ex rationis abusu ab incredulis et heterodoxis excogitatos, confutandos; 3.° ad evincendas eas veritates, quae licet a fide propositae, rationis vim non excedunt: ut, praeter ea, quae antea recensuimus, habentur divina providentia, concursus Dei ad operationes creaturarum, praemiorum et poenarum in alia vita exsistentia, etc.; 4.° ut non repugnantia dogmatum catholicorum captum humanum excedentium ostendatur; 5.° ad explicanda ea, quae propter suam universalem amplitudinem, utrique ordini, *naturali* nempe et *supernaturali*, applicationem habent, uti notiones substantiae, naturae, personae, causae, principii, sexcentaque alia. Haec omnia consona sunt doctrinae Seraphici Doctoris scribentis: «Modus enim ratiocinativus sive inquisitivus (*id est*, *methodus philosophica*, *quae ratiocinando procedit*) valet ad fidei promotionem, et hoc tripliciter secundum tria genera hominum. Quidem enim sunt fidei adversarii, quidam sunt fide infirmi, quidam vero perfecti. Modus inquisitivus valet primo ad confundendum adversarios. Unde Augustinus de Trinitate (cap. 2.°): Adversus garrulos ratiocinatores, elatiores quam capaciores, rationibus catholicis et similitudinibus congruis ad definitionem et assertionem fidei utendum. Secundo valet ad fovendum infirmos. Sicut enim Deus charitatem infirmorum fovet per beneficia temporalia, sic fidem infirmorum fovet per argumenta probabilia. Si enim infirmi viderent, rationes ad fidei probabilitatem deficere et ad oppositum abundare, nullus persisteret. Tertio valet ad delectandum perfectos. Miro enim modo anima delectatur in intelligendo

quod perfecta fide credit (1).» Et alibi ait: «Scientia ista valet ad fidei introductionem, et introductae provectionem, et provectae defensionem, et defensae confirmationem (2).»

Quae cum ita se habeant, nemo mirabitur si in philosophia christiana pertractentur nonnullas quaestiones, quas philosophi ethnici, luce revelationis destituti, penitus ignorarunt, et propterea in eorum operibus desiderantur. Sunt igitur non paucae veritates philosophicae, ad quarum cognitionem nunquam fortasse devenissent philosophi, nisi mysteria revelata eis investigandis occasionem dedissent. Quamobrem egregius Rogerius Baco, Ordinis Minorum decus et ornamentum, scribere non dubitavit: «Philosophia apud christianos debet sapere multum de divinis, plus quam apud philosophos infideles, et propter hoc debent philosophi considerare philosophiam, ac si esset de novo inventa, ut eam facerent aptam fini suo. Et ideo debent multa addi in philosophia christianorum, quae philosophi infideles scire non poterant. Et hujusmodi sunt rationes exsurgentes in nobis ex fide, et auctoribus legis, et sanctorum, qui sapiunt philosophiam, et possunt esse communia philosophiae completae et Theologiae. Et haec cognoscuntur per hoc, quod debent esse communia fidelibus et infidelibus, ut sint ita noti, cum proferuntur et probantur, quod negari non possunt a sapientibus et instructis in philosophia infidelium. Non tamen dico quod aliquid de spiritualibus articulis fidei christianae reciperetur in probatione, sed multae veritates sunt communes rationales, quas omnis sapiens de facile reciperet ab aliquo, quamvis secundum se ignoraret» (3).

IV. **Philosophiae christianae munus.**— Hinc praecipuus canon, qui philosophiam rationalem atque christianam regere debet, ut pestiferam errorum recentiorum luem vitet, alius non est, quam in doctrina revelata obtutum mentis constanter defixum habere, nihilque contra fidei dogmata

(1) *Sent. proem.*, q. II in corp.
(2) Sent. III, dist. 35, dub. 3.
(3) *Opus Majus*, part. II, cap. VIII.

docere. Etenim, cum doctrina catholica vera omnino sit, et veritas opponi nequeat veritati, tamquam erroneum et absurdum est rejiciendum et aequissimo judicio profecto damnandum quidquid fidei articulis adversatur. Propterea, christianae philosophiae munus aliud non est, quam illustrare atque evolvere eas veritates revelatas, quas humanae mentis aciem non exsuperant. Quoad illas autem veritates, quarum notitiam humana ratio propriis viribus assequi non valet, philosophia fidei viam sternere debet, illarum absolutam possibilitatem, nexum et relationem, quam servant cum aliis veritatibus ordinis naturalis, ostendendo.

V. **Inter Philosophiam et Theologiam nullum datur dissidium.** — Unde manifeste constat illam separationem, immo apertam pugnam et oppositionem, quam recentiores philosophi post Cartesium, vel potius post Lutherum, invexerunt inter rationem et fidem, philosophiam et Theologiam, chimaericam atque absurdam esse. Id vero intellige, modo nomine philosophiae veniat scientia illa, quae naturali rationis lumine veritatem quaerit, causasque rerum inquirit sub auspiciis supremi Numinis, minime propterea absolutam rationis autonomiam invocando. Ast si sermo moveatur de ea *pseudo-philosophia*, quae a recta veritatis via recedens, aedificium scientificum solis rationis viribus construere intendit, optime congruit et plene justificatum erit quidquid de separatione et absoluta oppositione, declaratoque bello inter ipsam et catholicam Theologiam intercedente dicatur. Nam praefata pseudo-philosophia incipit negando essentialem distinctionem inter ordinem naturalem et supernaturalem, et concludit asserendo nullam exsistere veritatem, ad cujus cognitionem mens humana per se sola pervenire nequeat. Qua in rationis autonomia fundatur philosophia a Rationalistis inventa et tuita. Idcirco profundum dissidium dari inter istam philosophiam et Theologiam, nemo nisi amens negabit.

VI. **Philosophiae utilitas et causa.** — Hinc colligitur quanta sit philosophiae utilitas, cum ad Religionem vindicandam tam adprime deserviat, hominique suppeditet co-

gnitionem eorum, quae ei magis expediunt. *Omnes homines natura scire desiderant* (1), et quidquid huic inclinationi naturali respondet, valde perutile est ipsi; et philosophia quae cognitione supremarum veritatum mentem nostram perficit, eam a terrenis cogitationibus erigendo, utilissima appellari potest. Unde praeclare inquit Seneca: «Philosophia animum format et fabricat, vitam disponit, actiones regit, agenda et omittenda demonstrat, sedet ad gubernandum, et per ancipitia fluctuantium dirigit cursum; sine hac nemo securus est (2).» Adde quod haec scientia caeteris naturalibus praestat, quia cum primas rerum rationes speculetur, omnibusque lumen et principia ministret et primatum inter eas teneat; summum in omnes exercet influxum et constituit veluti primum catenae cognitionum humanarum annulum: quamobrem *protologiam* et *scientiam primam* eam nonnulli nuncuparunt, ex quo sequitur, ut ejus utilitatem inficiari sit veluti nullius momenti humanam scientiam habere et existimare.

Circa philosophiae causam multum veteres scholastici disputarunt. Nobis autem sufficiat innuere hujus scientiae causam aliam non fuisse quam admirationem ex ignorantia causarum naturalium exortam. Quod sic a Scoto demonstratur: «Notandum quod, sicut dictum est, dubitatio et admiratio ex ignorantia sumunt ortum; cum enim videmus effectus manifestos, quorum causas non videmus, admiramur circa effectus illarum causarum. Ex eo ergo quod admiratio fuit causa inducens homines ad philosophiam, ideo philosophus amator fabulae vocatur, quod est proprium poetarum. Unde et quidam antiqui, qui de rerum principiis tractaverunt per quemdam modum fabularum, dicti sunt poetae theologantes: et, ut dicitur, fuerunt septem Sapientes, de quibus etiam aliquid dicetur infra in isto primo. Quia ergo fabula ex admirandis constituitur, ideo

(1) Aristoteles, *Metaph.*, lib. 1, § 1.
(2) Epist. 16.

philosophus poetae comparatur, nam et ipse circa admiranda versatur, ut praedictum est (1).»

VII. Philosophiae partitio.—Ad philosophiae partitionem quod attinet, eam amplectimur, quam S. Bonaventura post Platonem, Tullium et Senecam, inducit, dum philosophiam in *naturalem*, *logicam* et *moralem*, juxta triplicem formam sub qua considerare possumus ejus objectum, dividit. Siquidem ens generaliter inspectum, quod constituit objectum praesentis scientiae, tripliciter speculari queit: 1.° quatenus propria natura et attributis a consideratione mentis minime pendentibus gaudet; 2.° quatenus est quid ideale, quod a ratione apprehendi potest et ejus generales characteres ac notas rimari; 3.° quatenus capax est terminandi actum voluntatis, in bonum semper tendentis; qua ex terminatione moralitas vel immoralitas appetitionum nostrarum consurgit. Quare illa philosophiae pars, quae ens contemplatur sub primo aspectu, *realis*, quae sub secundo, *logica*, quae sub tertio *moralis*, dicitur. Hujus partitionis rationem, et subdivisiones, quas hae partes suscipiunt, S. Bonaventura his verbis innuit: «Triplicatur (*philosophia*) in rationalem (*logicam*), naturalem et moralem. Et sufficientia potest sumi sic: Est enim veritas sermonum, veritas rerum, et veritas morum. *Rationalis* veritatem sermonum considerat, *naturalis* veritatem rerum, *moralis* veritatem morum. Vel aliter, sicut in summo Deo est considerare rationem causae efficientis, formalis et exemplaris; quia est causa subsistendi, ratio intelligendi, et ordo vivendi; sic in ipsa illuminatione philosophiae, quoniam aut illuminat ad cognoscendas causas essendi, et sic est Physica; aut rationes intelligendi, et sic est Logica; aut ordinem vivendi, et sic est Moralis. Tertio modo sic; quia lumen cognitionis philosophicae illuminat ipsam intelligentiam, hoc autem potest esse tripliciter; aut in quantum regit motivam, et sic est Moralis; aut in quantum re-

(1) *Metaph.*, lib. I, sum. 1, c. 1, n. 28.

git se ipsam, et sic est Naturalis; aut in quantum regit interpretativam, et sic est sermocinalis: ut sic illuminetur homo ad veritatem vitae, ad veritatem scientiae et ad veritatem doctrinae. Et quoniam tripliciter potest aliquis per sermonem, quem habet apud se, interpretari, ut scilicet vel notum faciat mentis suae conceptum, vel ut amplius moveat ad credendum, vel ut moveat ad amorem, vel odium; ideo sermocinalis, sive rationalis philosophia triplicatur, scilicet: in *Grammaticam*, *Logicam* et *Rhetoricam*. Quarum prima est ad exprimendum, secunda ad docendum, tertia ad movendum. Prima respicit rationem, ut apprehensivam; secunda, ut indicativam; tertia, ut motivam. Et quia ratio apprehendit per sermonem congruum, judicat per verum, movet per sermonem ornatum: hinc est, quod haec triplex scientia has tres passiones circa sermonem considerat. Rursus, quoniam intellectus noster dirigi habet in judicando, secundum rationes formales; et hae tripliciter considerari possunt, vel in comparatione ad materiam, et sic dicuntur rationes formales; vel in comparatione ad animam, et sic dicuntur intellectuales; vel in comparatione ad divinam sapientiam, et sic dicuntur ideales. Ideo naturalis philosophia triplicatur in *Physicam* propriae dictam, in *Mathematicam* et in *Metaphysicam;* ita quod physica consideratio est circa rerum generationem et corruptionem, secundum virtutes naturales et rationes seminales. Mathematica est circa considerationem formarum abstractibilium, secundum rationes intelligibiles. Metaphysica, circa cognitionem omnium entium, quae reducit ad unum primum principium, a quo exierunt secundum rationes ideales, sive ad Deum, in quantum principium, finis et exemplar. Licet inter Metaphysicos, de hujusmodi rationibus idealibus, nonnulla fuit controversia. Postremo, quia regimen virtutis motivae tripliciter habet attendi, scilicet respectu vitae propriae, respectu familiae, et respectu multitudinis subjectae; ideo moralis philosophia triplicatur, scilicet: in *Monasticam*, *Oeconomicam* et *Politicam*. Quae distinguuntur secundum triplicem modum praedictum, sicut apparet ex

ipsis nominibus (1).» Hunc Seraphici Doctoris locum, licet aliquantulum longiorem, totum referre existimavimus, quia in eo inveniuntur semina quarumdam explicationum, quas hac super re Professores facere intendant.

Verum philosophia stricte sumpta, tota, juxta communem usum, continetur in *Logica*, *Metaphysica*, cum omnibus suis partibus, Ontologia, videlicet, Cosmologia, Psychologia et Theodicea; et *Moralis*, seu Ethica et Jus naturale.

VIII. Ordo servandus inter diversas philosophiae partes.—Si vero ordinem, quo disponi debent diversas hujus disciplinae partes, quaeras, primum locum sibi reclamare Logicam videbis, ut adolescentes regularum bene ratiocinandi cognitione muniti, sine periculo erroris transire valeant ad studium quaestionum ad Metaphysicam pertinentium, quaeque abstrusissimae cum sint, sine labore summo capi non possunt.

Nonnulli hac nostra aetate studium philosophiae a Psychologia incipiendum esse existimant. At immerito, meo quidem judicio. Quaestiones igitur in Psychologia agitatae, nimis profundae et periculis sunt plenae; unde nisi mentes illorum, qui illam scientiam cognoscere satagunt, reflexionem exercere valeant, et leges, quibus ratiocinium regitur, ob oculos summittant, operam et oleum deperdent, et vix aut ne vix proficient in psychologicis demonstrationibus.

Post Logicam tradenda sunt ea, quae ad Ontologiam seu ad Metaphysicam generalem spectant. Nam cum Ontologia contempletur ens in tota sua amplitudine, notiones universalissimae, de quibus agit, caeteris partibus philosophiae, immo omnibus scientiis, fundamenta sunt. Idcirco et propter fulgentem lucem, quam ad intelligenda ea, quae ad Deum, hominem et mundum spectant, principia ontologica suppeditant; eorum studium praemittendum est studio reliquorum Metaphysicae tractatuum, ut perfecte capiantur, quae in Metaphysica speciali traduntur. Triplex vero

(1) *De Reductione artium ad Theologiam.*

tractatio, quam Metaphysica specialis complectitur, sic disponenda est, ut primum locum occupet Cosmologia, cujus notitia facilius acquiritur Psychologia, et utraque maxime inservit ad demostrandam supremi Numinis exsistentiam; ideoque Theologia naturalis post Cosmologiam et Psychologiam collocanda est. Ordo hiccine ponitur inter partes Metaphysicae specialis, ordinem *doctrinae* inspiciendo, non autem ordinem *dignitatis*, in quo primum locum sibi reclamat Theodicea, secundum Psychologia, tertium Cosmologia; quippe objectum primae praestat secundae, et secundae tertiae.

Denique, postquam de mundo, de homine et de Deo sermo factus sit, venit studium Ethicae et Juris naturalis. Nam officia, quibus ligamur cum Deo, cum nobismetipsis, et cum reliquis hominibus, cognoscere non possumus, nisi postquam Deum et hominem contemplati sumus; et philosophico processu Deum non cognoscimus nisi per creaturas. Unde ordo tractationum philosophicarum, attenta utilitate discentium, sequens est: *Logica*, *Ontologia*, *Cosmologia*, *Psychologia*, *Theodicea*, *Ethica* et *Jus naturae*. De his omnibus, quantum tironibus sufficiens sit, his Institutionibus agendum judicabimus. Etenim maxime congruit, ut qui philosophiam addiscere intendat, principio cognitionem acquirat instrumenti, quo uti debet ad scientiam comparandam; quod instrumentum, aliud non est quam Logica. Ergo a Logica incipiatur oportet. Deinde, notiones ontologicae, quae lumen reliquis afferunt, aliis sunt praemittendae. Praeterea, quoniam cognitiones nostrae a sensibus originem ducunt, ut in Ideologia videbimus, quid de mundo corporeo sentiendum sit, in Cosmologia dicemus; et sic gradum facimus ad ea, quae ad Psychologiam et Theodiceam pertinet; quibus contemplatis, moralia, quae Dei et passionum humanarum cognitionem perficiunt, speculanda aggrediemur. Quibus praenotatis, ad logicalia ventilanda veniamus.

INTRODUCTIO AD LOGICAM

1. Humanam mentem, non solum ea, quae nos circumstant, verum etiam actus ipsos, quibus res apprehendit, cognoscere, nemo est qui dubitet. Postquam enim objecta externa percipimus, animum nostrum supra se ipsum redeuntem, suas proprias operationes intelligere, interna nos docet experientia. Jamvero, quemadmodum cognitio rerum, quae extra nos sunt, scientiam parit, sic etiam notitia, quam animus noster suarum operationum acquirit, scientiae potest dotibus exornari. Nam si animo humano concedimus virtutem proprias operationes cognoscendi, nulla exsistit ratio cur non etiam cognoscat quibus legibus tales operationes regantur, quo ordine sint pertractandae, quibus regulis subjiciantur, aliaque hujusmodi ad ipsos rationis actus pertinentia. Quod cum ita sit, nemini mirum esse debet, quod philosophi aliquam admittant scientiam, quae pro munere habeat ista omnia investigare. Haec vero scientia, alia non est quam quae *Logica* dicitur, quaeque humanae mentis actiones contemplatur, regit atque gubernat. Quamquam mens igitur suapte natura in suas operationes prorumpat, tamen nisi studio et arte auxilietur, nimis debilis et imperfecta erit earum cognitio, multisque erroribus exposita. Quare opus est ut detur ali-

qua scientia, quae mentem dirigat et illuminet in viis, quas percurrere debet in adeptione veritatis, quae finem constituit rationis humanae. Scopus enim partis intellectivae hominis in hoc mundo non est, nisi se ipsam perficere veritatis acquisitione. Hinc Logica, quae hoc munus absolvit, definiri potest: *Scientia, quae mentis actiones dirigit in disquisitione veri*, et si vocis etymon consideres, *disciplinam rationalem* dices.

2. De hujus scientiae objecto acriter disputatum fuit inter Scholasticos. Qui enim in schola *realismi* militabant, Logicae objectum in rebus ipsis cognitis, judicatis et inter se recte partitis, reponebant. Alii autem, qui nomine Nominalistarum veniunt, non res ipsas neque conceptus, qui circa res versantur, sed voces, prout sunt designativae rerum, Logicae objectum esse docuerunt. Etenim hi contendebant praesentem disciplinam non aliud esse quam artem, vel ad summum scientiam disserendi et sermocinandi; unde in solis nominibus objectum ejus collocarunt. Quos inter adnumerari debet Condillachius, cujus est illud: «Ars ratiocinandi non aliud quam ars bene loquendi est (1).» Alii denique qui *conceptualismum* propugnabant, objectum Logicae positum esse in actionibus humanae mentis, seu in ordine ponendo in conceptibus nostris autumarunt.

3. Nos autem cum nulla praecedentium sententia conformes sumus. At prius quam nostram dicamus opinionem, objectum scientiae expicemus. Objectum alicujus rei nuncupatur id circa quod res versatur; et scientiae definitur: *Illud quod proponitur menti cognoscendum, mediante scientia.* Porro duplex alicujus facultatis distinguitur objectum, *materiale* nempe et *formale.* Materiale constituitur ab *illo quod aliqua disciplina investigandum sumit;* formale vero est *modus seu ratio, qua agitur de re illa quae constituit objectum materiale.* Iterum objectum aliud est *attributionis*, aliud est *attributum.* Primum dicitur *id ad quod omne, quod in scientia trahitur, ordinatur et refertur:* secundum est *quidquid in ipsa*

(1) Cfr. ejus *Logic.*, p. 2, c. V.

scientia docetur tamquam minus principale, et refertur ad objectum attributionis.

Quibus positis, dicimus objectum materiale Logicae mentis operationes esse, utpote quae eas contemplatur. Etenim ipsae sunt veluti propria Logicae materia. Objectum autem formale est ratio, qua hae actiones diriguntur, ut per eas scientia acquiri queat. Ex quo fit, ut objectum hujus scientiae non sit aliquid reale, neque nominale uti Realistae et Nominalistae senserunt, sed quid ideale cum aliquo fundamento in rebus; quod nonnulli non inepte modum sciendi vocant. Id a Subtilis Doctoris mente alienum non esse videtur. Siquidem Scotus syllogismum ponit velut objectum *primum* et *proprium Logicae* (1), quia omnes mentis operationes ad eum reducuntur, et «*omnia alia, quae in Logica considerantur, propter ipsum considerantur* (2)». Quibus verbis Subtilis objectum materiale Logicae determinat; et licet syllogismus sit expressio oralis discursus mentalis, non ponitur ut objectum Logicae, quatenus tale, sed quatenus est compendium trium intellectus operationum. Quoad objectum formale sic laudatus Scotus scribit: «Iste terminus *instrumentum sciendi* est subjectum (3) in tota Logica. Probatur per conditiones positas, quia est communis ad omnia considerata in Logica, nec transcendit metas ejus (4)».

4. Porro hujusmodi philosophiae pars; estne vere et proprie scientia, vel artis dumtaxat nomine insignitur? Tres sunt philosophorum opiniones. Prima contendit Logicam esse veram scientiam, minime autem artem; altera vero artem dumtaxat eam esse tuetur; tertia denique utrumque Logicae vindicat, eam artem simul et scientiam esse propugnans. Nobis haec ultima sententia probabilior videtur. En rationes, quae in hanc sententiam animum nostrum in-

(1) *Sup. Univers. Porph.*, q. 3.

(2) Scotus, *ibidem.*

(3) Apud Scholasticos communiter objectum alicujus scientiae aut facultatis appellatur subjectum, quod et in hoc loco facit Subtilis Doctor.

(4) *In Prim. lib. Priorum*, q. 2, concl. 2.

clinant. Logicam esse scientiam satis evincitur, ex eo quod per ratiocinationem regulas, quas tradit, in manifestis ponit, et hoc non utcumque, sed scientifico processu, ut quisque conscius erit, modo obtutum mentis figat in eis, quae ista facultas docet. Logica enim ex notis ad ignota progreditur, et propriis principiis modum, quo mens humana actiones suas ordinare debet ad veritatem inveniendam, colligit. Apposite Scotus: «Dicendum quod Logica est scientia. Quae enim in ea docentur, demonstrative concluduntur, sic ut in aliis scientiis; ergo sciuntur: quia demonstratio est syllogismus faciens scire *I. Post. Text.* 5. Sunt etiam in Logica omnia requisita ad demonstrationem, ut subjectum, et passio demonstrabilis de subjecto, per medium, quod est definitio. Intelligendum est tamen, quod Logica dupliciter consideratur. Uno modo in quantum est docens; et sic ex necessariis et propriis principiis procedit ad necessarias conclusiones, et sic est scientia. Alio modo, in quantum utimur ea, applicando eam ad illa, in quibus est usus, et sic non ex propriis, sed ex communibus, nec sic est scientia (1).» Propterea, si scientia nuncupatur facultas, quae ex principiis certis et evidentibus naturam alicujus objecti cognoscit, Logicae, quae ratiocinationem, ejusque affectiones et regulas investigat, scientiae nomen denegandum non est, licet, cum ad alias scientias comparanda adhibetur ut medium acquisitionis, nomen scientiae non mereatur. Immo quatenus ejus objectum ab objecto aliarum secernitur, specialem scientiam constituit, et aliis scientiis praestatiorem, utpote earum acquisitioni maxime necessariam, quamvis sub alio respectu dici queat scientia communis. Audiatur iterum Scotus: «Dicendum quod scientia dicitur communis a subjecto. Potest igitur intelligi communis, vel quia subjectum ejus est praedicabile de subjectis aliarum scientiarum; vel quia ejus subjectum cadit in usum aliarum scientiarum. Primo modo non est communis Logica per se, nisi forte per accidens. Si autem subjectum ejus sit applicabile omnibus

(1) *Super Univ. Porph.* q. 1.

aliis scientiis, secundo modo Logica est communis: quia omnes scientiae utuntur syllogismo, et aliis, de quibus est Logica (1)».

Quoad secundam quaesiti partem, an videlicet Logica sit etiam ars: affirmative est respondendum: quia si artis nomine venit *quidam complexus regularum, quae mentem in alicujus rei effectione dirigunt*, id summopere in Logica impletur. Nam revera ipsa regulas docet ad ratiocinandum necessarias, et praecepta servanda in veritatis comparatione, adprime tradit.

Et ne dicas cum Sanseverino quod artes, quia «ad exteriora opera perficienda destinantur, actiones hominis, quarum termini extra ipsum sunt, dirigunt; verum Logica ad actiones animae dirigendas spectat, quarum termini in ipsa anima sunt (2)»; quippe hoc postremum negandum rotunde existimo; quia cum Logica conficiat ratiocinum juxta regulas a seipsa edoctas, et ipsum ratiocinum per syllogismum exprimat; munus suum non terminat in ipsa anima; sed foras exilit, exteriusque perficitur, non aliter ac in caeteris artibus contingit. Nemo cordatus Rhetoricae et Poeticae nomen artium denegavit, ex eo quod, licet interius oriantur, exterius earum exiliant effectus; et quid locum habet in praedictis artibus, quod in Logica non eveniat? Praecepta et canones ad aliquid peragendum tradere, tum Logicae, tum reliquis artibus, proprium et commune est; et ideo nulla apparet ratio ad complexui regularum logicalium nomen artis denegandum. Quid? Re bene perspecta, non solum ars, sed etiam norma caeterarum artium nuncupari Logica debet; siquidem regulae, quas adhibet, plurimum conferunt ac deserviunt, ut reliquae optime ordinentur et perfecte calleantur. Quam ob causam concludere fas est, Logicam esse scientiam, quatenus mentis operationes regulat, et canones, quibus regulatur intellectus in talibus operationibus exercendis, per demonstrationem patefacit;

(1) *Loc. cit.*, q. 2, n. 2.

(2) *Philos. christian. cum antiq. et nov. comp.—Logicae, prol.*

artem vero quatenus praecepta et regulas docet ad rite ratiocinandum, verumque a falso secernendum.

5. Logica alia est *naturalis*, alia *artificialis*. Naturalis dicitur *illa dispositio animo insita, qua nulla instructi disciplina, homines non imperite actiones suas dirigunt in adeptione veritatis*. Artificialis appellatur *ipsa Logica naturalis magis evoluta et perfecta ope meditationis et studii*. Haec, ut ex ipsa definitione infertur, non distinguitur a Logica naturali, nisi sicut perfectum ab imperfecto: nam regulae, quas Logica artificialis docet, continentur modo obscuro et imperfecto in ratione naturali. Unde Logica naturalis in quolibet homine est perfectior vel imperfectior, prout ejus capacitas ingeniique acumen est magis vel minus aptum ad veritatem capessendam. Continua et jugis experientia nos docet, omnes homines aeque aptos haud esse arduis et difficilibus quaestionibus intelligendis, cujus phaenomeni explicatio invenitur in acuminis et ingenii disparitate quae in hominibus intercedit. Haec est (ut de diversa cujusdam cerebri structura, diversaque professione et temperamento sileamus) vera ratio, cur innumeri homines impervii sint atque impotentes ad quasdam scientiarum difficultates superandas, et in scientiis alii magis alii minus proficiscantur (1).

Age jam, cum homines experissent sese in multos errores lapsos fuisse, quando, nullis adhibitis instrumentis et regulis bene ratiocinandi, veritatem acquirere intenderunt; naturali veluti instinctu rectam detegere ratiocinandi viam tentarunt, ut eam insequentes, sine erroris formidine veritatem perscrutarentur. Hunc in finem laborantes, studio et exercitio, regulas, quibus in discurrendo utitur ratio, invenerunt; et sic Logica artificialis habuit exordium. Qui hoc in opere exequendo maxime laborarunt, fuerunt philosophi. Ii igitur recordantes, priores homines, immo et ipsos primos philosophos, plurimum a veritate aberravisse, eo quod in philosophando sine quibusdam regulis processe-

(1) Vide Huarte de San Juan. *Examen de ingenios para las ciencias*, passim.

rint, in unum collegerunt ea, quibus adamussim servatis, errores vitare queirent. Philosophi Eleatenses, ut narrant historici, primi fuerunt qui regulas ratiocinii in artem reduxerunt: verum qui in hoc, prae caeteris enituit, fuit Aristoteles, qui logicam artificialem *scientiarum organum* nuncupavit.

6. Hinc hujus disciplinae exsistentia tam perspicua est, ut nihil supra. Qui enim eam de medio pellere velit, ante oculos versetur non tam artificialem, quam naturalem quae illi fundamentum suppeditat, negare intendere, quod nemo nisi scepticus faciet. Itemque Logica artificialis admittenda censetur, quia quoties aliqua hominis facultas e sua via deficere potest, toties Deus, omnium potentiarum et facultatum auctor, huic necessitati occurrit homini praebendo media, quibus, aliqua interveniente disciplina, suas facultates ordinare et in recto tramite servare nullo negotio queat. Verum enim vero, mens humana, jugi testante experientia, seipsa relicta, in plurimos eosque crassissimos labitur errores, neque proinde perpetuo fallatur, lumine alicujus disciplinae eget, qua illustrata, ad verum capessendum inoffenso pede percurrat. Quae autem disciplina alia non est, quam Logica artificialis.

7. Cujus necessitas atque utilitas, omnibus iis, qui scientiarum assecutioni dant operam, in dubium vocari non possunt. Nam cum hujusmodi facultas non sit, nisi disciplina erudiens nos circa modum, quo conclusiones ex suis principiis eruantur; et omnes scientiae ex notis in cognitionem ignotorum deveniant, luce meridiana clarius elucet, neminem absque Logicae subsidio perfectam aliarum scientiarum notitiam assequi posse. Humana mens, quamquam ad veritatem ordinata, valde prona est errori, non autem per se, sed ex rebus, quae frequenter ob veri apparientiam eam allucinantur; et ad verum a falso secernendum, necessarium ei est regulas Logicae cognoscere. Homines enim nunc recte, nunc perperam ratiocinantur, et illationes interdum legitimas, interdum illegitimas inferunt: ac propterea humana ratio, nonnisi summa cautela, scientias percur-

rere debet, ne apertis ulnis admittat ut axiomata, illa, quae probabilitatis limen non praetergrediuntur: vel pro inconcussa veritate suscipiat, quod non sit aliud quam putridus error. Quam cautelam possidebit, modo Logicae praeceptis diligenter attendat. Unde S. Augustinus nedum utilitatem, sed necessitatem Logicae ad caeteras scientias comparandas sic suadet: «Formatrix omnium philosophiae partium, judexque Dialectica, aut ipsa est sapientia, aut sine ipsa non potest esse sapientia (1).» Et alibi ait: «Disciplinarum, quam Dialecticam vocant, sola scienter facere potest (2).»

Quod nemini admirationem rapere debet. Nam omnes scientiae per demonstrationem acquiruntur. Quomodo vero demonstratio recta erit, si non formatur juxta regulas logicas? Quamvis enim natura, a qua mentem accepimus, omnia ad recte ratiocinandum necessaria nobis concesserit, tamen naturalia non sufficiunt ad omnes vitandas aberrationes; proinde Logicae praeceptis indigemus, ut operationes mentis nostrae debita perfectione eliciantur. Secus, pluribus scatescent defectibus ratiocinationes nostrae; quemadmodum, licet a natura insita nobis sit facultas exercendi poesim, si artis poeticae ignari poetari incipimus, plures defectus in versificationibus invenientur.

8. Adverte tamen cum ad scientiam comparandam Logicae necessitatem propugnamus, hoc intelligendum esse, non de necessitate absoluta, seu *simpliciter*, ut scholae loquuntur, sed de necessitate relativa, seu *secundum quid*. Multi enim moralem Theologiam atque etiam dogmaticam, aliasque scientias addiscunt, quin vix aut ne vix artificiosam Logicam salutaverint. Quod luculenter evincit praesentem disciplinam non esse absolute necessariam ad scientias; bene tamen *secundum quid*; quia illi qui sine hac scientia aliis dant operam, aegre errores falsasque ratiocinationes vitant. Id autem, ut melius intelligas, animadverte

(1) Lib. III. *Contra Acad.*, cap. XVII.

(2) *De Ordin.*, lib. II, cap. XIII.

quod absolute necessarium ad aliquem finem dicitur illud, sine quo finis consequi non valet, absolute loquendo. Necessarium vero *secundum quid*, seu *ex suppositione*, appellatur quod, etsi absolute obtineri potest sine illo finis, ad quem necessarium dicitur; tamen ex diversis rerum adjunctis eripitur magnis difficultatibus, immo impossibilitati, saltem morali, talem acquisitionem obnoxiam esse. Et in hoc casu invenitur Logica artificialis respectu scientiae adipiscendae.

Unde necessarium non est multum in ejus utilitate patefacienda insistere, cum ex hactenus dictis clare constet Logicam artificialem utilissimam esse ad omnes scientias acquirendas Cum autem illa necessaria, licet ex suppositione, sit, ut errorum causas et fontes adaperiat ac indicet, methodos accuratiores innuat, notiones veras e falsis distingat, definitionis et divisionis leges doceat, ignorantiae nostrae fontibus remedia proponat, aliaque scitu dignissima tradat, consequitur ut sive mathematicus, sive theologus, sive orator, sive magister, sive discipulus sis, valde perutilis tibi erit logicalium perfecta notitia. Ea duce, facilius et tutius poteris ambigua distinguere a certis, haereticorum cavillationes detegere, fucatae eloquentiae fulgorem a rationis momentis secernere, discipulos recte erudire, magistri explicationes memoriae commendare, et, ut verbo dicam, in omnibus artibus et scientiis proficere. Sed quod ita se tenet, utilissimum homini est. Nam utilitas nihil aliud importat, quam expeditam reddere viam ad aliquid consequendum; cum autem Logica rationes ad bene percipiendum, judicandum et ratiocinandum exhibeat, nescio qua ratione ejus utilitatem inficiabitur. Etenim cum Logica subministret distinctiorem cognitionem instrumentorum, quibus á natura donati sumus ad scientias capessendas, difficile cogitatu non est, eam convenientissimam esse, ut regulae secundum quas conclusiones deducuntur, et alia ad systemata scientifica scrutanda requisita, cognoscantur. Propterea, mirandum non est, priusquam philosophi Eleatici regulas logicas elucubravere, studiosos ipsos ge-

nuina scientiae lineamenta ignorasse. Est ergo praesens disciplina omnium scientiarum evolutioni et acquisitioni utilissima.

Nec obstat plures sapientes, qui Dialecticam coluerunt, saepissime erravisse; ex quo factum est, ut Ecclesiae Patres scientiam istam diris eam devoverint ut haereticorum conditorium. Id igitur non usui, sed abusui Logicae, vitioque hominum adjudicandum est; et SS. Patres non usum, sed abusum a quibusdam philosophis factum in dialecticisque introductum damnant. Logicalia vero nunquam contempserunt, sed potius commendarunt eorum studium. Sunto, omnium instar, pauca haec S. Augustini verba: «Quomodo (*ait commendans studium Dialecticae caeteris scientiis praeiri*), ratio ad alia fabricanda transiret, nisi prius suas regulas et praecepta, quasi quaedam machinamenta distingueret, notaret, dirigeret, proderetque ipsam disciplinam, quam Dialecticam vocant? Haec docet discere, in hac se ratio demonstrat, quae sit, quid velit, quid valeat (1).»

9. Licet mos invaluerit ut Logica etiam nomine Dialecticae appelletur, nihilominus revera confundendae non sunt. Dialectica enim, juxta Aristotelis (2) mentem, pars Logicae est, ideoque a Logica distinguitur ut pars a suo toto.

Logica autem quae momentis rationum, certisque ac contundentibus argumentis procedit in rei evincendae propugnatione, demonstrativa a nonnullis nuncupatur; quae ab ipsis partitur in *Topicam*, *Analyticam* et *Sophisticam*, et intelligunt per *Topicam* eam, quae argumenta probabilia in disputando adhibet. *Analyticam* vocant illam, quae ex universalibus ad particularia devenit, et syllogismis evidentibus utitur ad aliquid evincendum. Demum nomine *Sophisticae* tradunt Logicae partem, quae docet modum dissolvendi captiosum et sophisticum syllogismum. Juvat audire D. Bonaventuram, hanc Logicae partitionem innuentem:

---

(1) *De Ord.*, lib. II, c. XVIII.

(2) *De Sophist. elench.*, cap. ult.

«Est analysis, *ait*, de syllogismo necessario, id est resolutorio in causam inferendi, ut in prima analysi, id est resolutione, et secunda analysi, id est resolutione in causam inferendi et essendi; et quia semper non potest esse inductio per necessariam argumentationem, ideo inveniuntur loci, et habitudo localis, quae procedit per probabilia, ut loci topici, et quia in his cadit deceptio, adduntur loci sophistici, ut sciat homo dissolvere. Unde dissolvens non est sophisticus, sed verus respondens, quia et isti modi trahunt originem a natura rerum, ut patet; fumus est, ergo ignis fuit, locus ab effectu (1).»

10. Nos autem, missis his et aliis Logicae partitionibus quae ab antiquis Scholasticis tradi solent, Logicam dividimus in Docentem et Utentem. Prima, quae etiam *praeceptiva* vocari potest, *ea est, quae praecepta definiendi, dividendi, argumentandi*, etc., *in genere et sine ordine ad aliquam rem peculiarem docet.* Secunda vero, quam *demonstrativam* appellare juvat dicitur *illa, quae praeceptis in Docente traditis utitur et praxi adducit.* Ad rem Scotus: «Logica dupliciter consideratur. Uno modo in quantum est docens... Alio modo in quantum utitur ea, applicando eam ad illa, in quibus est usus (2)». Sed ne a trita via sine causa discedamus, et ut recentiorum placitis has Institutiones accommodemus, terminis *Docens* et *Utens* pro Logicae partibus designandis relictis, hanc nostram tractationem in duas partes dispertiemur. Harum prima de triplici mentis operatione, *simplici* nempe *apprehensione*, *judicio* et *deductione* aget; ac proinde de terminis, propositionibus et syllogismo, in quantum sunt exteriora signa illius triplicis operationis, quaestionem movebit. Secunda vero abstrusiores quaestiones circa varios mentis quoad verum status, vias, principia, methodum inveniendi veritatem, aliaque hujusmodi, quae mens scire debet, ut plenam notitiam acquirat, de iis, quae ad rationalem disciplinam pertinent, ventilabit. Nam

---

(1) *Lum. Eccl.*, serm. 4.

(2) *Super univ. Porp.*, q. 1.

recta methodus expostulat, ut a facilioribus minusque obscuris notionibus incipiatur, et, his acquisitis, altiores quaestiones ventilandas assumere. Sic igitur vitatur quo minus adolescentes in ipso scientiarum limine exanimentur. Illam, quam *subjectivam*, *formalem*, *minorem* et *praeceptivam* vocant, appellabimus *Dialecticam*; hanc, quam *objectivam*, *materialem*, *majorem* et *demonstrativam* dicunt, *Criticam* nuncupabimus.

LOGICAE

PARS PRIMA QUAE DICITUR DIALECTICA

11. Quot sunt modi, quibus intellectus in verum fertur, tot sunt mentis operationes; sed modus, quo intellectus circa veritatem capessendam se habet, est triplex. Ergo triplex mentis operatio agnoscenda est. Et sane, mens, vel suum attingit objectum quin aliquid de ipso affirmet aut neget, vel illud apprehendit cum affirmatione aut negatione. Si primum, habetur simplex perceptio, quae primum actum mentis constituit; si secundum, vel actus ille fit cum deductione vel sine deductione: si hoc secundum evenit, habemus judicium seu secundam mentis operationem; si alterum, seu si affirmationem vel negationem subsequitur deductio, discursum dices, qui inter mentis actus tertium occupat locum. Hinc *simplex perceptio*, *judicium* et *discursus* sunt operationes quae in humano intellectu efficiuntur: non enim datur alius quartus modus agnoscendi objecta. Ut autem res exemplo sit clarior, cogita plantam: si eam concipis sine ulla affirmatione aut negatione, id est, quin de ea aliquid affirmes vel neges, simplicem operationem habebis; si ipsa concepta, affirmas vel negas aliquam proprietatem dicendo ex. gr. *planta est vivens*, vel *planta non est sensitiva*,

judicium efformas. Si, denique, praefatis judiciis alterum addis, cujus vi aliquam plantae proprietatem agnoscis, non judicium, sed deductio exurget: ut si dicas: *Planta movetur per principium ipsi intrinsecum: ergo est substantia vivens.*

Ex tribus expositis operationibus duae primae ordinantur ad tertiam; sunt enim elementa constitutiva ratiocinii. Ad rem Scotus: «Duplex est operatio intellectus; una quae dicitur indivisibilium intelligentia (*id est, simplex perceptio)*, secundum quam dicitur intellectus formare conceptus simplices: alia est operatio intellectus, secundum quam componit, et dividit *(judicium);* et dicitur compositio et divisio. Istis duabus operationibus additur tertia, quae est discurrere ab uno in aliud *(discursus)*; ut a notis ad ignota... Illa, quae cadunt sub prima operatione intellectus, sunt partes illorum, quae fiunt a secunda operatione intellectus.. Illa vero quae cadunt sub secunda operatione intellectus, sunt partes illorum quae cadunt sub tertia (1)». Ex quibus liquet, ex triplici mentis operatione primam ad secundam, secundam ad tertiam ordinem dicere.

Tres istas operationes totidem capitibus examinavimus. Nam adeo Dialecticae objectum constituunt, ut Dialectica definiri queat: *Disciplina quae agit de simplici apprehensione, judicio et deductione, intuitu veritatis adipiscendae.* Sit ergo

CAPUT I. *De simplici perceptione ejusque effectibus.*
CAPUT II. *De judicio.*
CAPUT III. *De ratiocinatione.*

---

(1) Op. cit.

CAPUT PRIMUM

De simplici perceptione ejusque effectibus.

12. *Actus, quo mens objectum apprehendit sibique repraesentat, quin de illo aliquid affirmet aut neget;* nuncupatur simplex perceptio. Scotus (1) distinguit inter perceptionem et apprehensionem, intelligens nomine perceptionis cognitionem perfectiorem ea, quae nomine simplicis apprehensionis designatur, sed quidquid de hac distinctione sentiatur, quam nec amplectimur nec rejicimus, nos indiscriminatim utrumque vocabulum adhibemus, quia vulgo indistincte usurpatur, et non est cur distinctio adstruatur in rebus, quae a fere omnibus ut identicae habentur.

Notitia, quae per simplicem perceptionem acquiritur de objecto proposito, *imago, exemplar, conceptus, idea* atque *verbum mentis* a recentioribus Logicis promiscue appellatur, licet veteres Scholastici diversa illis nominibus significabant, ut ex dicendis in Psychologia patebit. Nos vero ad cognitionem per simplicem perceptionem obtentam significandam, nomen ideae retinemus, de qua hic aliqua tantum delibabimus, suo loco amandantes ea, quae ad idearum originem et naturam spectant.

ARTICULUS I

Quid et quotuplex sit idea.

13. Cum perceptio sit quaedam mentis operatio, et omnis actio suum proprium terminum habeat, necesse est praesenti mentis operationi assignare terminum. Hic autem terminus appellatur idea, quia est veluti quaedam in-

(1) Sent. III, dist. 15, q. unic., núm. 4.

tellectualis visio, qua mens se habet respectu objecti intelligibilis, sicut visus respectu visibilis. Variis autem aliis significatur nominibus, ut paulo antea diximus (12), prout sub uno vel sub alio aspectu inspicitur.

Dupliciter vero considerari potest, vel quatenus est terminus intellectionis, vel quatenus est quaedam imago repraesentans objectum intelligibile. Primo modo considerata, mentis actionem terminat, estque velut ejusdem effectus: sed in hoc sensu non ad Logicam, sed ad Ideologiam spectat, de idea sermonem facere. Secundo vero modo, idea objectum in mentem reproducit, ejusque vires gerit mentem fecundando, eamque aptam ad cognitionem reddendo. Sic considerata optime definitur: *Similitudo intentionalis rei cognitae in mente exsistens.* Juvat hac super re audire S. Bonaventuram : «Idea dicitur similitudo rei cognitae. Similitudo dupliciter dicitur: uno modo secundum convenientiam duorum in tertio, et haec est similitudo secundum univocationem; alio modo est similitudo quod unum est similitudo alterius; et haec similitudo non concernit convenientiam in aliquo communi; quia similitudo sibi ipsi est similis, non tertio... Hoc modo sumendo similitudinem, similitudo est ratio cognoscendi; haec dicitur idea (1)».

Sic autem efformata idea non est quid mere subjectivum, cui nihil in ordine reali respondeat; sed ei inhaeret valor objectivus qui in ipsa re concepta radicatur. Qui hanc objectivitatem inficiaretur, eo ipso quod suam negationem demonstrare conaretur, jam realitatem objectivam idearum subaudiret; quippe ad demonstrationem instituendam ideis objective realibus uteretur. Nam qui evincere intendit ideis nullam realitatem convenire, praesupponit characteres objectivitatis oppositos esse conceptuum nostrorum notis; ac ideo principium contradictionis, vi cujus quod est, dum est, nequit non esse, aliquid significare quod non pendet a mentis consideratione.

(1) Sent. I, dist. 35, a. 1, q. 1.

At ideae objectum est omnino diversum ab objecto sensationis. Siquidem dum illud a conditionibus rem exsistentem individuantibus praescindit, hoc intra res concretas continetur cum omnibus characteribus et proprietatibus individuum circumdantibus.

14. Quare nunquam confundenda est idea cum creationibus phantasiae. Etenim simplex perceptio dividitur in sensibilem et intellectualem: illa quae est actus sensibilitatis et producit imaginationis phantasmata; haec quae operationem mentis designat et ideam gignit. Apprehensio mentalis est causatrix similitudinis intentionalis objecti quod foras est positum et in animam per sensus ingrediens intellectum informat. Idcirco inter ideam et idolum imaginationis profundum viget discrimem. Nam 1.° idea praescindit a characteribus et notis objectum individuantibus; phantasma seu idolum imaginationis objectum repraesentat cum istis characteribus et notis. 2.° Idea producitur et recipitur in mente; phantasma a sensibus generatur. 3.° Idea est quid spirituale et ordinem sensibilem transcendens; phantasma est sensitivum et a materia prorsus dependens. Propterea, cum turrim, quam vidisti, tibi repraesentas uti oculis tuis apparuit, quin ab ejus notis peculiaribus considerationem avertas, haec repraesentatio ad imaginationem pertinet; sed si ex turri a te visa fundamentum sumis ad essentiam turris cognoscendam, tunc repraesentationem intellectualem sive ideam habebis. Nemini proinde licet ideam cum imaginationis phantasmate confundere.

15. Idearum diversitas ex duplici fonte dimanat: ex modo, videlicet, quo mens nostra rem apprehendit; atque ex ipso objecto per ideam repraesentato. Ratione modi, quo res attingitur, idea esse potest *clara* et *obscura*, *distincta* et *confusa*, *completa* et *incompleta*, *adaequata* et *inadaequata*, ac denique *comprehensiva*.

Idea appellatur *clara, cum ita percipitur objectum, ut ab aliis rebus secernatur*. Dum contrarium accedit, *obscura* dicitur. Sic cum figuram geometricam ante oculos habeas, quin distinguere queas, utrum sit triangularis, aut quadran-

gularis, aut pentagonaris, aut circularis, ideam obscuram te possidere dices. Qui contra, primo ictu oculi cognoscit quaenam sit praefata figura, ideam claram possidebit.

Idea *distincta* nuncupatur ea, quam habemus *cum non solum rem clare perspicimus, ita ut ab aliis secernamus, sed ejus proprietates et constitutivas notas clare cognoscimus. Confusa* autem erit, quae etsi objectum ab aliis distinguat, ejus notas characteristicas non apprehendit. «Distincte concipitur, ait Scotus, quod secundum hoc concipitur, secundum quod ab aliis distinguitur; confuse concipitur, quod indistincte (1).» Sic idea Solis, quam homo astronomus possidet, distincta est; contra vero, quam vulgus sibi effingit ejusdem corporis coelestis, confusa appellatur.

Porro idea distincta, quae notas omnes complectitur, *completa* vocatur: si aliquas dumtaxat refert, *incompleta* manet. Sic ideam, quam de corporibus habemus, completam dixerit nemo; bene autem distinctam, sed incompletam.

Completa idea iterum dispercitur in *adaequatam* et *inadaequatam*. Si omnes absolute adhuc simplicissimas ac minutissimas proprietates designat, *adaequata*: secus *inadaequata* merito nominatur. Demum quae objectum plenissime attingit, non solum quoad omnia ejus attributa, characteres, notas et proprietates; sed etiam quoad respectus et relationes actu et potencia habitas, tam absolute quam relative inspectas, *comprehensiva* audit. At hic cognoscendi modus humanum superat captum, etsi vim cognoscitivam infinitam non exigat, propterea quod objectum cognoscendum infinitum non sit.

Nonnulli Logici etiam partiuntur ideam, sub eodem aspectu consideratam, in *simplicem* et *compositam*, in *veram* et *falsam*. Prima est, quae in alias resolvi nequit, ut idea entis: secunda apellatur ea, quae alios conceptus velut colligatos in se implicat, talis videtur idea *hominis*, quae resolvitur in conceptus *rationalis*, *sensitivi*, *viventis*, *substantiae*, et alios. Denique nomine ideae *verae* significatur ea, quae

(1) Theorem. X, definit 4.

consonat objecto, quod percipitur: secus *falsa* vocatur. Tales sunt praecipuae partitiones, quas sortitur idea in subjecto cognoscente considerata; nunc de divisionibus ejusdem, attento objecto in ipsa repraesentato, aliquid dicamus.

16. Idea in ordine ad objectum perceptum potest esse: *concreta* et *abstracta; absoluta* et *relativa; singularis, particularis* et *universalis; realis* et *logica; directa* et *reflexa; collectiva* et *distributiva*. De singulis pauca.

Concreta idea est *illa, quae aliquid exhibet, prout inest subjecto*; sic sapiens, doctum, dulce, ideas concretas designant. *Abstracta*, e contrario, dicitur ea, *quae refert id tantum quod cuidam subjecto insidet, quin aliquid innuat de tali subjecto*, ut ex. gr. dulcedo, quae in se exsistentiam non habet, sed indiget subjecto, quod per eam dicitur dulce; idem dic de sapientia, de albedine, etc.

Absoluta nominatur idea, *quae non refertur ad alium*, ut notio hominis, Angeli, etc. *Relativa* vero appellatur, *quae ordinem dicit ad aliud*, uti idea filii, quae semper habitudinem ad patrem implicat. Adverte tamen diligenter, haec intelligenda esse, prout objecta a nobis primo intuitu apprehenduntur. Nam aliter omnia creata ad Deum potissimum referuntur, et sub hoc respectu relativa quidem sunt. At cum haec relatio non immediate animadvertatur, hinc est, ut plura in creatis dentur, quae jure absoluta dicantur.

Idea *singularis* ea est, *quae individuum aliquod determinatum repraesentat*, ut Petrum, Paulum, Antonium. Notae, quibus unum individuum ab alio secernitur, his verbis continentur:

Forma, figura, patria, tempus, locus, stirps, nomen.

Et individuum definitur *id quod est indivisum in seipso et divisum a quolibet alio*. Idea *particularis* appellatur, *quae repraesentat aliquod individuum, indeterminate sumptum*, ut aliquis scholasticus, aliqui religiosi, etc. Idea *universalis* definiri solet, *quae exprimit rem innumeris individuis communem*, ut *homo;* cujus ratio praedicari queit de singulis individuis in eadem specie contentis, et sic dicimus: *Petrus est homo, Joannes est homo*, etc.

Idea *logica* ea est quae *exhibet rem in mente tantum exsistentem, sed cum aliquo fundamento in ordine naturae*, ut notio *generis*, vel *speciei*, uti *animalitas* et *humanitas*, quae exsistere nequeunt nisi in mente, licet abstrahantur ex individuis exsistentibus. Idea vero *cujus objectum vere exsistit, vel exsistendi est capax, realis* nuncupatur.

Idea *directa* indigitat illam, *qua percipimus objectum a nobis distinctum. Reflexa* autem *quae attingit subjectum ipsum cogitans vel actum ipsius*. Sic actus, quo corporum exsistentiam apprehendimus, idea *directa* audit; actus, quo in nosmetipsos redeuntes nostram cogitationem percipimus, ideam *reflexam* appellabis.

Idea *collectiva* vocatur, *quae multa simul accepta denotat*, ut collegium, communitas, exercitus. *Illa vero, quae plura repraesentat, at sejunctim sumpta*, ut miles, religiosus, etc. *distributiva* est. Contingere potest ideam, collectivam sub uno respectu, sub alio distributivam esse. Sic idea populi, quatenus ad individua refertur, est *collectiva*; quatenus ad alias multitudines, communi lege sociatas, *distributiva* nominatur.

Plurae aliae idearum divisiones fiunt, quas nos hic omittimus. Qui alias idearum species videre velit, consulat auctores qui rem hanc fusius pertractant. Ad confusionem in percipiendo cavendam, et ut in judicio falsitatem et in discursu pravam conclusionem vitemus, quae, hactenus dicta sunt, sufficiunt.

ARTICULUS II (1)

De praedicabilibus.

17. Ex omnibus ideae partitionibus praecedenti articulo enumeratis, illa, quae dicitur universalis, speciali consideratione est digna. Quare minime mirandum est magis

(1) Origo *Praedicabilium*, ut nonnulli Porphyrii isagogem appellant, sic a quibusdam historicis refertur. Cum Chysario, Porphyrii discipulo, captu admodum difficiles Aristotelis categoriae viderentur, Porphyrius ipse libellum

cordatos Logicos peculiarem super ea fecisse sermonem. Igitur in rebus, quae humano intellectui in praesenti vita occurrunt considerandis, quaedam inveniuntur, quae ipsis propria sunt, quaedam vero quibus cum aliis conveniunt. *Omne individuum*, ait S. Bonaventura, *habet esse limitatum; et ideo in aliquo differt cum alio* (1).» Sic homo convenit cum leone in animalitate; differt tamen in rationalitate; quia homo non solum est animal, sed praeterea gaudet intelligentia, per quam discriminatur a leone, qui vim sentiendi tantum habet, seu sola animalitate est praeditus. Age jam, cum mens illud, quo homo convenit cum aliis rebus, apprehendit, universalem notionem seu ideam comparat. Et idipsum locum tenet, dum illud, per quod a caeteris secernitur homo et pluribus individuis ejusdem speciei invenitur, contemplatur. Nam licet, quod homo commune retinet cum brutis animantibus, extensius sit ea notione, qua convenit cum caeteris hominibus; tamen mens in contemplatione utriusque ideam universalem acquirit, quia utraque notio in pluribus individuis comperiri potest, etsi aliunde notio animalitatis magis extendatur quam rationalitatis. Siquidem prima homini et bruto est communis; secunda solum in singulis hominibus reperitur. Verum magis vel minus non mutat speciem, ut fert effatum.

18. Hosce autem distinctos modos esse quinque, et non plures nec pauciores, exinde liquet, quod quidquid de aliquo subjecto praedicatur, vel exprimit aliquid ei inhaerens secundum essentiam, vel praeter essentiam. Si inest ei secundum essentiam; aut secundum totam essentiam, aut secundum partem ejus. Si hoc secundum accidit, iterum quaeritur, vel est ut pars determinabilis, vel determinans essentiae. Praeter hos modos praedicandi secundum essentiam, non datur alius. Nunc ergo, si quod praedi-

---

exaravit, in quo brevem introductionem seu isagogem in Stagirae categorias exhibuit, notiones universales, quas de aliquo subjecto praedicari possunt ad quinque fontes reducens. Hae notiones sunt quae nominibus, *generis*, *differentiae*, *speciei*, *proprii et accidentis* significamus.

(1) *Sent.* lib. I, art. un., q. II, concl.

catur, inest subjecto secundum totam essentiam, erit *species*; si ut pars determinabilis, erit *genus*; si uti pars determinans, erit *differentia*. Si vero quod inest subjecto, non secundum essentiam inest, tunc vel est aliquid necessario emergens ab essentia, vel aliquid quod fortuito ipsimet advenit. Si primum, erit *proprium*; si secundum, erit *accidens*. Tales sunt quinque modi, quibus subjectum secum consentire aut ab aliis secerni potest. Hi modi constituunt quinque *praedicabilia*, quae *universalia* Porphyrii vulgo nuncupantur.

19. Quoad impossibilitatem augendi vel minuendi quinarium numerum praefatorum praedicabilium, audiamus Subtilem Doctorem: «Praedicari enim dividitur in *praedicari in quid*, et in *quale*, tanquam in per se differentias; quia isti sunt primi modi praedicandi; praedicari in *quid*, est praedicare essentiam subjecti, per modum essentiae, id est, per modum subsistentis, et non denominantis: et hoc contingit dupliciter; vel quod praedicet totam essentiam subjecti, et sic est *species*. Si enim aliquid esset in essentia individui praeter essentiam speciei, duo individua essentialiter differrent; et per differentias acceptas ab illo, quod plus est in hoc, et in illo, posset species formaliter dividi, et individuum definiri, quod est inconveniens. Si vero partem essentiae, sic et genus. Si enim totam ipsum genus speciei essentiam diceret, sufficeret ad definiendum speciem, et differentia superflueret.

Praedicari in quale, est praedicari per modum denominantis; et tunc praedicatur in *quale substantiale* sive *essentiale*, et sic est *differentia*. Est enim differentia substantiae, qualitas, per Aristotelem 5. Metaph., vel quod praedicet accidens per modum denominantis, et tunc praedicatur in *quale accidentale*; vel ergo praedicat accidens convertibile, egrediens a principiis subjecti, et sic est *proprium;* vel *accidens* commune, et sic est ultimum universale. Nam de tali accidente se exponit Porphyrius intelligere, ubi ponit divisionem ad declarandum definitionem generis, cum igitur *praedicari* de pluribus, non contingat, nisi aliquo istorum

quinque modorum, qui per se dividunt, praedicari de pluribus, quod est ratio ipsius universalis, sequitur quod universale dividitur in haec quinque tantum (1).»

Revera, homo secundum hos tantum quinque modos, vel convenit, vel differt ab aliis rebus. Etenim ille discriminatur a planta secundum totum quod constituit essentiam suam. Planta igitur, utpote rationalitate et animalitate destituta, non habet ullam notam ex iis, quae proxime humanam constituunt speciem, licet aliunde, si de notis remotis fit sermo, planta in esse et vita conveniat cum homine. Verum ipse homo convenit cum bellua secundum partem determinabilem essentiae suae, seu, ut alii dicunt, secundum essentiam inchoatam; dissentit autem in eo, quod ipsam perficit essentiam, nimirum in *rationalitate*. Demum, unum inter et alterum hominem convenientia simul ac distinctio inveniuntur; propterea quod Petrus distinguitur a Paulo in pulchritudine, ingenio, virtute, aliisque hujusmodi; et cum eo consentit secundum illud, quod necessario emanat ab essentia, ut sunt *risibilitas* et *libertas*. Ex quibus consequitur *speciem*, *genus*, *differentiam*, *proprium* et *accidens* rationes exhibere, cur res creatae inter se invicem conveniant et differant. Quamobrem, non immerito asseritur, secundum hosce quinque modos dumtaxat aliquid rei inesse posse.

His praenotatis, nonnulla, quamvis brevia, de omnibus istis singillatim, diversis paragraphis dicamus.

§ I. — De genere.

20. Genus definitur: *Notio universalis quae pluribus speciebus competit, tamquam determinabilis pars essentiae*, qua definitione videtur genus ad plures species relatum ire, veluti illarum materiam et elementum potentiale, actuabile et determinationis capax. Per illud autem quod dicitur *notio universalis quae pluribus speciebus competit*, significatur ratio verae universalitatis, quam secum genus importat. Quod Sco-

(1) *Sup. Univ. Porph.*, q. 12, resol.

tus, post S. Thomam, sic exponit ac explicat: «Ad rationem generis requiritur, quod multas habeat actu species, non quod exsistant actu, vel potentia, sed quod tantum actu concipiantur per speciem intelligibilem ab individuis acceptam quandoque exsistentibus, et quod actu habeant aptitudinem participandi genus, quia talis actualitas est illorum in quantum dicuntur species generis (1).» Additur in definitione *tamquam determinabilis pars essentiae*, ut manifestetur quo sensu dicatur genus essentiae partem constituere, in eo nimirum, quo res cum aliis speciebus convenit: uti *animalitas*, quae homini et bruto communis est. Unde respectu hominis essentiam exprimit, sed *inchoate*, et solum quoad conceptum illum, qui adhuc determinabilis est; et alio indiget principio (quod differentia specifica vocatur), quo ad determinatam speciem contrahatur.

21. Propterea genus a caeteris universalibus secernitur. Et re sane vera, genus discriminatur a differentia, quia haec est qualitas illa, cujus vi genus ad speciem determinatur; et illud essentiam simpliciter constituit. Differt a specie, ut pars ab ejus toto; species enim ex conceptu generis et differentiae resultat. Itemque, species, non aliter ac proprium, de pluribus numero dumtaxat differentibus praedicatur; genus vero de diversis speciebus. Denique, a proprio et accidente distinguitur: quia proprium in primis non est pars essentiae, sed ex ea necessario pullulat; qualitatemque exhibet, quae extra essentiam vagatur: deinde, accidens, non solum essentiam non constituit, sed eam tantum fortuito concomitatur.

§ II.—De specie.

22. Generis terminus est species, de qua ut essentiae enunciatur pars: «Forma speciei, scribit S. Bonaventura, est completissima et compositissima. Forma vero generis respectu illius (speciei) est ens in potentia, et fit magis in

(1) *Op. cit.*, q. 12.

actu per differentiam sibi superadditam (1).» Principium speciei est genus, cui illa subjicitur atque immediate sequitur. Sed quamvis species sub genere ponatur, eam definiunt Logici, prout relationem dicit ad modum, quo essentia per illam significata, refertur ad alia, ac proinde ejus definitio his verbis continetur: *Notio universalis quae pluribus numero differentibus convenit, vetut tota eorum essentia.* «Species enim, ut laudatus S. Bonaventura ait, dicit formam, et non quamcumque, sed formam totius, hoc est complectentem totum esse.» Juxta quod dicit Boethius, quod species est totum esse individuorum. Et subdit Seraphicus: «Species dicit totum esse individuorum... eatenus qua est individuum contentum sub illa specie (2).» Itaque *humanitas*, sive animal rationale est species hominis, quae aeque convenit Petro, Joanni, aliisque numero distinctis.

23. Species sub se non habet nisi individua; e converso genus, quod sub se speciem offert et de ipsa praedicatur. Species de individuis praedicatur secundum totam essentiam, quamvis individua, utpote inferiora non habentia, de nullo alio ente enuntiari queant. Ex quibus infertur speciem discriminari ab individuo, quia hoc de uno, illa de pluribus numero differentibus enuntiatur. Secernitur a genere in hoc, quod genus pluribus speciebus competat; species multis individuis dumtaxat est communis. Et cum species totam rei enuntiet essentiam, a reliquis universalibus, quae qualitatem exhibent, distinguitur. Quae discrimina in definitione supra posita evidenter apparent.

§ III.—De differentia.

24. Differentia, cum sit pars constitutiva speciei atque ideo naturae ordine speciem antecedat, quia «omnis differentia, ut scribit D. Bonaventura, prior est natura, quam id, cujus est differentia (3)», expostulabat ut de ipsa quae-

(1) *Sent.* II, dist. 18, a. 1, q. 3.
(2) *Sent.* II, dist. 1, p. 2, a. 3, q. 2, ad op.
(3) *Sent.* II, dist. 1, p. 2, a. 3, q, 2, in fund.

stio moveretur, prius quam de specie. Verum quoniam genus et species ad eumdem ordinem praedicationis spectent, quia utrumque praedicantur *in quid est*, ut scholae ajunt; prius de his agendum nobis fuit, quam de differentia, quae ad diversum ordinem pertinet et *in quale* enuntiatur; quippe, ut supra dictum est (**19**), differentia est qualitas, quae generis essentiam determinat. Quamobrem ordine logico seu rationis, prius est species quam differencia, et propterea dissertationem de specie praecedere tractatui differentiae debet. Proinde explicatis *genere et specie*, ad differentiam accedamus.

25. Porphyrius differentiam divisit in *communem*, *propriam* et *propriissimam*. Prima dicitur ea, qua unum distinguitur ab alio per accidens utrique commune, ut homo albus ab homine nigro, sanus ab aegro. Secunda est illa secundum quam differunt per attributum inseparabile, ut animal liberum ab animale libertate carente. Tertia denique est differentia, quae ab attributo essentiali, seu specifico, repetitur et per quam unum differt ab alio essentialiter, ut animal rationale ab irrationale. Hic autem non loquimur, nisi de differentia specifica, quam Porphyrius propriissimam appellat. Ad duas notiones anteriores, nempe genus et speciem, cognoscendas, necesse est ut agnoscatur differentia, quae genus ad speciem determinat. Essentia per genus significata est *quid incompletum*, ut jam animadvertimus (**20**) et non contrahitur ad speciem, nisi vi cujusdam principii determinantis. Hoccine principium, quod essentia per genus significata ad speciem determinat et junctum generi totam essentiam constituit, differentia specifica appellatur, quae, juxta Seraphicum Doctorem, «debet accipi, penes id, quod in re est optimum (1)» quia est omnium differentiarum nobilissima; et sic definiri potest: *Notio universalis quae de pluribus in eodem genere constitutis praedicatur, ut pars determinans eorum essentiae*. Talis est *rationalitas* in homine.

---

(1) *Sent.* II, Dist. 1, p. 2, a. 3, q. 2, in fund.

26. Differentiae specificae triplex est munus, videlicet: 1.° essentiam per genus significatam determinare; 2.° speciem constituere; 3.° speciem, quam una cum genere constituit, ab aliis speciebus discriminari. Quatenus essentia ad hanc vel aliam speciem circumscribit, genus determinat: quatenus essentiam de incompleta facit completam, constituit speciem; sic rationalitas juncta animalitati, totam hominis essentiam suppeditat: postremo, hoc ipso quod in hunc vel alium ordinem essentiam vertit, specierum distinctionem inducit.

27. Tum genus, tum species et differentia, dividuntur in *supremum*, *medium* et *infimum*. Genus supremum est quod nullum aliud genus supra se habet. Id autem, quod immediate sequitur genus supremum, *speciem supremam* constituit; *id vero quod genus supremum dividit* et *ad supremam speciem determinat*, differentia pariter suprema audit. Infimum genus vocatur illud, quod supra se ali agenera praefert, sed infra se nullum, uti animal respectu hominis. Species infima nominatur ea, quae generi infimo subjicitur, et infra se alias species non subaudit. Differentia infima dicitur illa, quae etiam sub genere infimo sistit, et infimam efformat speciem, et ideo appellatur differentia specifica. Praeterea genus medium vocamus illud quod tam supra quam infra se alia genera habet. Species media dicitur illa quae inter supremam et infimam continetur, et proinde in alias dividi potest Differentia media nuncupatur quae genus intermedium ad speciem intermediam contrahit. At ut haec omnia exemplo illustrentur, sequens schema hic ponere non detrectamus:

GENUS SUPREMUM. . . .	**Substantia**, *dividitur*
SPECIES SUPREMA. . . .	In *substantiam immaterialem* et *substantiam materialem*, seu *corpus*.
DIFFERENTIA SUPREMA.	Ipsum epitheton *immaterialem* et *materialem*.
GENUS MEDIUM.	**Corpus**, *dividitur*
SPECIES MEDIA.	In *corpus insensitivum* et *sensitivum*, seu *animal*.

Differentia media...	Ipsum *insensitivum* et *sensitivum*.
Genus infimum.....	**Animal**, *dividitur*
Species infima.....	In *animal irrationale* et *rationale*, seu homo.
Differentia infima..	Vocabulum *irrationale* et *rationale*.

Homo, seu animal rationale, jam dispesci nequit, nisi individuum A et individuum B: Petrum, nempe, Paulum, Joannem, etc.

28. Genus etiam, aliud est *proximum*, aliud *remotum*, Quae divisio solum habet locum habito respectu ad aliquam speciem. Sic, quum inter genus et speciem alia mediat species, genus erit remotum quoad datam speciem, quamvis sit proximum quoad speciem intermediam. Itaque in praecedenti schemate, ratio substantiae, quae genus supremum constituit, quippe quae sub se omnia genera continet et supra se nonnisi notiones analogas adsciscit, rationem induit generis remoti respectu animalis; sed in ordine ad substantiam materialem, seu corpus, est genus proximum, quia inter corpus et substantiam non mediat aliud genus. Differentia autem, etiam proxima vel remota erit, prout proximum vel remotum genus contrahat.

§. IV.—De proprio et accidente.

29. Quae hactenus enucleavimus, ad praedicabilia, quae rei essentiam constituunt, spectant. Nunc vero ad qualitates quae vel ex ipsa essentia promanant, vel ei jam constitutae necessario aut fortuito inhaerent, accedamus. Brevitati consulentes, de duabus qualitatibus, quae *Protrium* et *Accidens* nuncupantur unico paragrapho sermonem instituimus.

Proprium, missis diversis acceptionibus, quibus assumitur, huc non usurpamus, nisi ad eam qualitatem, quae ab essentia necessario profluit, significandam; et definiri solet: *Notio universalis quae ex principio essentiali necessario emanat, et de pluribus individuis numero differentibus enuntia-*

tur, ut inseparabiliter consequens eorum essentiam. Talis est hinnibilitas in equo et risibilitas in homine. De hac notione, inter alia, scribit Scotus: «Dicendum, quod proprium semper inest, ut patet ex praedictis, quia proprium egreditur ex principiis subjecti, et maxime a forma. Non est autem possibile causam necessariam et inmediatam alicujus poni, nisi ponatur effectus; et ideo, quia inest semper subjecto sua forma; quia non est id, quod est, nisi per illam; ideo semper sibi inerit proprium (1)». Ex quibus liquet, proprium merito inter praedicabilia adnumerari. Etenim cum species, quam consequitur, universalis sit, et de pluribus numero differentibus praedicetur, et ipsimet speciei semper conveniat, dubitare non licet, illud etiam esse universale de pluribus praedicabile. Et non utcumque *praedicabile*, sed tale, ut de re, cui inest, praedicetur *reciproce*, quia mutuam illationem inter proprium et rem, cujus proprium dicitur, intercedit. Sic vera et logica est haec argumentatio: *Est homo; ergo est risibilis:* et reciproce: *Est risibilis*; *ergo est homo*. Sed de proprio sufficiant delibata; nunc ad quintum universale deveniamus.

30. «Accidens, scribit S. Bonaventura, est tripliciter, Uno modo, accidens dicitur per oppositionem ad substantiam; sic dicitur accidens proprietas alii inhaerens... Alio modo, *dici secundum accidens* est per oppositionem ad *per se;* et sic dicitur secundum accidens, aut quod dicitur per aliud in essentia, ut si dicatur: paries disgregat (*visum*, ratione albedinis); aut per aliquid, cui est quodam modo idem, quodam modo diversum, ut puta, cum dicitur de superiori per inferius, ut: figura habet tres, vel de inferiori per superius: ut isosceles habet tres... Tertio modo dici secundum accidens est per oppositionem ad necessarium, ut illud dicatur accidere, quod necessario non inest (2)». Jam vero, accidens de quo hic agimus, non est accidens acceptum secundum duos primos modos, quia accidens, prout opponi-

(1) *Super poster. analyt.*, q. 33.

(2) *Sent.* I, dist. 30, a. un., q. 2, concl.

tur substantiae, est objectum Metaphysicae, et extenditur ad quidquid indiget alio, cui tamquam subjecto inhaereat. Quo sensu omnes categoriae, de quibus inferius loquemur, si substantiam excipias, sunt accidentia. Idem, servata proportione, dices de accidente secundo modo intellecto. Propterea ad pravas interpretationes vitandas declaramus, nos in praesentiarum agere de accidente, prout essentiae rei adversatur et non consequitur eam necessario, sed contingentur dumtaxat, et ut Scoti verbis utar: «*Adest vel abest, vel quod contingit eidem inesse, et non innesse* (1)».

31. Sumpto accidente hoc postremo sensu, illud definiri potest: *Notio communis pluribus tamquam aliquid fortuito vel casu superveniens eorum essentiae.* Tale es, esse nigrum, vel doctum, vel virtuosum respectu hominis. Nomine ergo accidentis intelligitur quidquid essentiae completae ejusque proprietatibus jam constitutis advenit, adeo ut illis contingenter inhaereat. Unde cum proprio convenit in eo quod utrumque sit extra rationem essentiae, quae ex conjunctione generis et differentiae exurgit. Idcirco proprium appellari etiam solet accidens, accepto accidente, prout significat id, quod non est de essentia rei. Differunt praeterea proprium et accidens, quia illud a principiis essentialibus emanat, et necessario cum essentia connectitur; hoc autem fluit ex principiis quae, non essentiam, sed individuum componunt, ideoque nullum necessarium nexum servat cum essentia rei. Itemque proprium praedicatur reciproce de objecto cui afficit; accidens vero hanc reciprocitatem non importat.

ARTICULUS III

De praedicamentis et post praedicamentis.

32. Aristoteles ad determinata capita quae categorias appellavit, res singulas de aliquo subjecto praedicandas redegit, ne multitudo confusionem pareret. Ex quo factum est, ut usum in scholis invaluerit nomine categoriae expri-

(1) *Super poster. analyt.*, q. 33, n. 2.

mere seriem plurium rerum sub uno capite contentarum. Categoriae a Stagirita excogitatae, quasque Boethius praedicamenta nuncupavit, decenario numero comprehenduntur, quae sequentibus verbis designantur: *substantia*, *quantitas*, *qualitas*, *relatio*, *actio*, *passio*, *ubi*, *quando*, *situs*, et *habitus*, et veteres hisce exprimebant versiculis:

> Arbor, sex, servos, ardore, refrigerat, ustos:
> Ruri, cras, stabo, sed tunicatus ero.

Quod horum libet vocabulum unam categoriam denotat. *Arbor*, igitur, substantiam indicat: *Sex*, quantitatem; *Servos*, relationem; *Ardore*, qualitatem; *Refrigerat*, actionem; *Ustos*, passionem; *Ruri*, ubi; *Cras*, quando sive tempus; *Stabo*, situm; *Tunicatus*, denique, habitum seu vestem.

Notio quae decem his categoriis originem praebet, est ens reale, quod minime pendet a consideratione mentis. Etenim res exsistentes, cujusdam generis sint, intra alicujus istarum notionum fines sunt collocandae. Conceptus namque nostri non efformantur, nisi postquam repraesentationes objectorum exterius exsistentium, vel exsistentiae capacium, in animam ingrediuntur. Hinc eas similitudines intellectus contemplans, et intendens ordinem in ipsis, quae humanam constituunt cognitionem, ponere, varias series objectorum quae attingit, sedulo contexit ad omnem fugiendam confusionem. Quod autem Aristoteles solum ens reale intenderet in praedicamentis collocare, exinde patet quod primum divisit ens in ens rationis, seu in anima, et in ens reale seu extra animam (1); et postquam per primum intelligit quod intellectus ut ens cogitat quamvis nulla ei competat entitas, et per secundum quod capax est exsistentiae, aut de facto extra animam exsistit, hoc ens reale est quod in decem praedicamenta subdividit. Nullum enim esse potest dubium circa mentem Aristotelis quoad praesentem quaestionem.

Propterea, excludendae sunt a categoriis negationes et

(1) Arist. 5 *Metaph.* 14. et 6 *Metaph.* 4.

privationes, quae nunquam dici possunt entia realia, quippe nec per se concipiuntur, nec propriam definitionem suscipiunt; sed per earum affirmationes ac positiones explicantur. Excipienda pariter sunt omnia entia rationis, quae non sunt nisi entis umbrae, nec proinde disponi possunt in determinata categoria nisi ad summum per reductionem ad illud praedicamentum ad quod spectant res quarum dicuntur simulacra. Quod certe tenendum est de omnibus illis rebus quae entia realia minime sunt. Dicimus, tandem, respectu rerum, quae per categorias ordinantur, «entia realia, non rationis; per se, non per accidens; incomplexa, non complexa; completa, non incompleta; finita essentialiter, non infinita, sive genera sint, sive species, sive individua, per se et directe in praedicamentis collocari (1).»

Porro objecta quae a nostro intellectu non pendent, sunt quae coordinantur ac ponuntur tamquam in suo proprio loco in determinata categoria. Etenim mens humana non producit res quas considerat, sed eas subaudit. Objecta namque a nobis independentia sunt causae scientiae nostrae, non e converso.

33. Kantius hanc doctrinam ablegare satagens et humanam cognitionem a priori explicare volens, categorias traduxit ut totidem formas subjetivas judicii ab ipsis animae visceribus promanantibus, ab objectis cogitatis, quae nullum proinde exercent influxum in efformationem praedictarum formarum, quae sponte ex mentis natura prosiliunt, independentibus. Unde Kantio causa categoriarum est ens, seu esse, sed non quatenus designat res prout exsistere possunt in natura rerum, ut Peripatetici significarunt, sed prout mentem informat et ad cognoscendum determinat.

Quare theoria philosophi regiomontani putridum idealismum inducit, quippe quae ab ordine reali penitus praescindens, totam humanam cognitionem, non secus ac aranea ex se telam educit, ex cogitante subjecto extrahit. Propterea, nihil mirum si Auctor *Criticae rationis* adsciscere

(1) Mastrius, *Cursus philosoph.*, disp. 6, q. 3, a. 2, n. 19.

renuat objectivitatem idearum nostrarum, et contendat substantiam, seu essentiam rerum (*neumenum*), nobis non apparere sed mente latere. Etenim hac doctrina supposita, ut logicum corollarium fluit intellectum nostrum nonnisi rerum apparientias percipere, seu, ut loquitur Kantius, mundum phaenomenicum, nullo modo mundum realem et substantiarum.

Ex iis placitis desumpsit Ficthe ejus chimaericus subjectivismus, in quo *Ego* purum invocatur ut omnium rerum visibilium et invisibilium fecundissimus parens, qui abstractio quaedam cum sit, omnia concreta parit eaque ad exsistentiam determinat.

Hegel idealismum kantianum fugere desiderans, negavit distinctionem inter ordinem realem et idealem exsistentem, et categorias concepit tamquam determinationes entis absoluti, quod *Ideam* appellavit, et subjectum et objectum, spiritum et materiam, cogitationem et rem cogitatam in se includit. Quod praeter quam quod idealismum non vitat, siquidem semper resultat quod idea sola cum suis momentis et subjectivis determinationibus se evolvit et in se ipsa idem perpetuo manens et nullo alio ente ei extrinseco affecta, cognitionem generat, pantheismum redolet omnia cum Deo identificantem.

34. His in antecessum delibatis, ut Aristotelis categoriae perspiciantur in iis quae ad earum naturam pertinent, ipsas breviter explicemus. Eas igitur data opera patefacere proprium est Metaphysicae. Logicus vero contentus esse debet illis insinuationibus, quae satis sint ad ipsarum indolem ad prime callendam. At ut scias quid nomine praedicamentorum aut categoriarum exprimatur, hanc quaeso defininitionem accipias. Categoriae seu praedicamenta sunt *illa omnia quae sub uno genere ordinata de aliquo praedicantur.* Nunc descendamus ad eas singillatim perpendendas.

Substantia dupliciter sumi potest: quatenus *substat accidentibus* et quatenus *in se ipsa subsistit.* Sub primo aspectu eam huc non consideramus; sub secundo tantum ipsam perpendimus. Idcirco dicimus per substantiam significari

ens per se stans seu *non indigens alia re cui tamquam subjecto insit*. Aristotelem vero hic significasse videtur nomine substantiae, ea, quibus rei essentia coalescit; siquidem Stagirites et alii philosophi substantiam objecti propositi ejusque essentiam promiscue accipiunt, licet aliunde inter substantiam et essentiam rei non minimum exsistat discrimen.

Nam substantia quatenus categoria, duplicem conceptum, nimirum essentiam rei, et modum essendi ejusdem indigitat, et cum definitur ens per se stans, tantum hoc secundum significatur. Et praeterea, quamvis omnis substantia sit essentia, non omnis essentia est substantia. Etenim accidentia propriam etiam possident essentiam.

Aristoteles substantiam partitur in *primam* et *secundam*, intelligens per substantiam *primam*, substantiam individuam et singularem, quae de nullo enuntiatur, et illa per se est subjectum totius attributionis: substantiam secundam appellat substantiam specifice sumptam, quatenus nempe est attributum essentiale quod pluribus convenit et de eis enuntiari potest.

Substantiae propinquior est categoria *quantitatis* dicta, quae definitur: *Accidens substantiam extendens in partes extra partes*, seu *accidens cujus vi substantia partibus coalescens*. Ejus species plures sunt: quantitas scilicet *perfectionis*, quantitas *virtutis*, quantitas *molis*, quantitas *multitudinis*, etc. At praecipua quantitatis partitio ea est, quae hanc categoriam dividit in *continuam* et *discretam*. Quantitas continua est illa cujus partes intimo nexu copulantur: quantitas discreta dicitur ea cujus partes sejunctae et separatae sunt. Exemplum primae est superficies mensae; secundae congeries lapidum.

Qualitatis nomine huc intelligitur: *Id quod substantiam aliquo modo perficit vel modificat*. Tales sunt vires operandi, habitus qui per consuetudinem acquiruntur, et similia.

Relatio definitur: *Habitudo unius ad aliud*. De ea scribit S. Bonaventura: «Relatio non praedicat quid absolutum, sed praedicat ordinem ad alterum. Et paulo antea dixerat: «Relatio dicit ordinem et habitudinem».

Relatio est duplex: *realis* nempe et *logica*. Prima est illa quae in ipsa rerum natura reperitur, ut habitudo patris ad filium, discipuli ad magistrum. Secunda denotat eam quae non in re, sed tantum in mente duo invicem comparante exsistit.

In qualibet relatione tria sunt consideranda: *subjectum*, *terminus* et *fundamentum*. Subjectum est illud quod refertur; fundamentum ipsa ratio habitudinis. Sic in exemplo superius allato, pater est subjectum relationis, filius terminus, vis generativa, vel, si mavis, ipsa generatio, fundamentum. De iis vero in Ontologia disseremus debita extensione.

Actio et *passio*, ut nomina manifestant, non aliud significam quam aliquid agere vel pati. Porro actio definiri potest: *Mutatio procedens ab exercitio virtutis qua res gaudet ad aliquid efficiendum*. Passio est: *Mutatio in subjectum inducta per receptionem actionis alicujus agentis*. Sic homo qui virtute activa et passiva gaudet, agens vel patiens erit prout percutiat vel percutiatur. Combustio est actio respectu ignis et passio respectu ligni quod uritur.

Ubi est: *Respectus inter locum et rem locatam*, ut esse supra vel infra, dextrorsum vel sinistrorsum. Unde clare perspicitur tantum rebus, quae locum explent, competere *ubi*.

Quando dicitur: *Habitudo rei durabilis ad tempus*, ut in his locutionibus: *Petrus jam mortuus est*: *Antonius cras veniet*. Haec categoria solum rebus creatis, quae sunt vel incipiunt esse in tempore, proprie et stricte convenit.

Situs definitur: *Dispositio partium subjecti locati in loco*, ut cum *sedimus*, *stamus* aut *supini sumus*. Et realiter distinguitur ab *Ubi*, in eo quod subjectum quodvis potest habere diversos situs in eodem loco, ex gr., sedere, stare et similia; e contrario sedens in curru potest transire de loco in locum. In primo casu subjectum mutat situm, sed non *ubi*: in *secundo* mutat *ubi*, ast non *situs*.

Habitus audit: *Ordo corporis ad alia corpora*, vel si magis placet: *Relatio subjecti vestiti ad vestem et vestis ad subjectum vestitum*, ut si quis consideratur purpura indutus, aut arma portans.

Cum praefatis categoriis voluit Aristoteles prae oculis ponere, et ad determinatas series reducere, omne quod interroganti, quid subjectum sit, responderi potest. Itaque sciscitanti quid est Socrates? *Resp.* Est homo, seu substantia, quam ipse Stagirita primam vocat. Si adhuc de Socrate quaeratur; quantus sit? Respondetur, magnus corpore. Si successive investigetur; qualis sit? quaerenti satisfit hoc responso: doctus philosophicis disciplinis; ubi est? in aeternitate; quando natus? anno 470 ante Christum; cujus est filius? Sophronici et Janaretae; quisnam ejus situs? sepulchrum; quis ejus habitus? vestitus est veste mortuorum; quid patitur? pondus terrae; quid agit? exspectare diem universalis judicii.

Talis est interrogationum series quae institui queit circa aliquod subjectum, cui occurritur responsionibus quibus significetur proprietas, cujus perquiritur cognitio, in una vel alia categoria locata est.

35. Attamen pace viri philosophi qui recensitas categorias induxit, mihi videtur divisionem, de qua agimus, non esse adaequatam. Etenim sex ultima praedicamenta, *actio* videlicet, *passio*, *quando*, *ubi*, *situs* et *habitus*, uti ex earum definitione carpitur, ad relationis categoriam referri possunt. Unde Subtilis Doctor (1) inter habitudinem, quam sex istae categoriae dicunt, et eam, quae relatio audit, hoc tantum affert discrimen: quod respectus relationis sit intrinsecus, et respectus, quem illa sex praedicamenta implicant, est extrinsecus; sed hoc non obstante adjudicanda

(1) Juxta Scotum solum cum distinctione respectuum *intrinsecus* et *extrinsecus* advenientium salvari potest distinctio decem generum praedicamentorum. En verba Subtilis: «Dici potest quod si secundum communiter dicta, salvanda sit distinctio decem generum, et per consequens sex genera ultima non contineantur sub genere relationis, cum non appareat quod importent formas absolutas; nec simul important absolutum et respectum, ut argutum est; consequens est dicere quod sint essentialiter respectus; nec tamen de genere relationis, igitur oportet distinguere inter respectum et respectum, etiam distinctione secundum genus. Potest autem distinctio respectuum, quos important illa sex genera ab illo respectu, qui proprie dicitur relatio, quae est quartum genus, accipi ex illo dicto communi, quo dicuntur

probabilius censeo categoriae relationis. Nam distinctio de respectibus intrinsecus et extrinsecus provenientibus, non videtur sufficere ad augenda categoriarum genera. Propterea, proprie loquendo, quatuor dumtaxat praedicamenta recenseri debent, *substantia* nimirum, *quantitas*, *qualitas* et *relatio*, ad quas reduci queunt cuncta quae de aliquo subjecto praedicantur. Reliqua nonnisi improprie praedicamenta appellantur (1).

36. Praecedentibus categoriis addere solent Logici quasdam notiones, quae post-praedicamenta vocantur, tali nomine insignientes illas praedicamentorum affectiones, quae in veri investigatione occursant menti. Hae sunt quinque, videlicet: *oppositio*, *prioritas*, *simultas*, *motus* et *habere*.

Oppositio dicitur *repugnantia aliquorum inter se*. Est quadruplex: *relativa* nempe, *contraria*, *privativa* et *contradictoria*. Oppositio *relativa* consurgit ex repugnantia duarum denominationum eidem subjecto vi ejusdem rationis convenientium, ut extrema relationis realis, et quae datur inter patrem et filium. Repugnat egregie ut idem subjectum sit pater et filius vi ejusdem generationis. Haec oppositio est omnium minima; siquidem in ea unum extremum exigit aliud, nullamque perfectionis privationem praesefert. Idcirco datur in mysterio Sanctissimae Trinitatis. *Contraria* oppositio non datur nisi inter duas qualitates ab eodem subjecto se invicem excludentes, ut albedo et nigredo, calor et frigus, dulce et amarum. *Privativa* versatur inter

---

respectus de genere relationis esse respectus intrinsecus advenientes; respectus autem illorum sex generum extrinsecus advenientes. Hoc potest intelligi sic: nullus respectus sic intrinsece advenit absoluto, quod conveniat et secundum se, sive ad se; quia tunc non esset respectus. De ratione enim respectus est, quod sit unius ad alterum; ille igitur respectus dicitur intrinsecus adveniens, qui necessario consequitur fundamentum posito termino; quia non potest esse respectus magis intrinsecus absoluto; et per oppositum ille est extrinsecus adveniens, qui non necessario consequitur fundamentum etiam posito termino». *Quodl.*, q. XI, n. 14.

(1) Cfr. Fonsecam: 5 *Metaph.*, cap. VII, q. 8, sect. III.

perfectionem et ejus carentiam in eodem subjecto illius capaci, ut auditus et surditas in apro. Oppositio *contradictoria*, denique, habetur inter affirmationem et negationem ejusdem rei, inter esse et non esse, ut ens et nos ens.

Prioritas, quam nonnulli septem modis accipiunt, quadrupliciter pariter accidit: 1.° secundum tempus; 2.° secundum naturam; 3.° secundum ordinem; 4.° secundum dignitatem. Veteres his versiculis includebant:

Tempore, natura, prius ordine dic, et honore,
Causam causato dicimus esse prius.

Earum explicationem in Ontologia, ubi de principio et causa, dabimus.

Simultas per prioritatem cognoscitur, et totuplex est quotuplex assignatur prioritas. Idem dices de posterioritate, quae huic post-predicamento opponitur.

Motus est transitus ejusdem subjecti ex uno in alium statum. Multipliciter esse potest: *generatione, corruptione, localiter, alteratione*, etc., de quibus tractu operis pluries loqui occurret.

Modus habendi quem Gramatici cunctanter considerant, plurimas suscipit acceptiones, quae modo ad unam modo ad aliam categoriam eum amandant. Sic dum aliquid habetur per *juxtapositionem*, id est, quando aliquod circumpositum subjecto inspicitur, ut portamus vestem aut arma, hoc post-praedicamentum ad categoriam habitus pertinet. At dum significat habere quidpiam quocumque modo, sive sit per *inhaerentiam*, ut substantia *habet* accidentia, sive per *possessionem*, ut homo *habet* divitias, sive per *relationem*, ut herus *habet* famulos, sive per aliam quamlibet formam, tunc non coarctatur ad determinatam categoriam, sed per omnia praedicamenta vagat.

ARTICULUS IV

De idearum signis.

37. Hactenus de idea, prout in mente nostra exsistit, disseruimus; at cum homo in societatem sit ordinatus, et caeteros homines lateat quod internum animo est, signis indiget externis ad proprios conceptus aliis manifestandos. Horum signorum alia sunt *sensibilia*, quae, utpote ad sensibilitatem seu animalitatem spectantia, conveniunt homini ac bruto; alia, quae rationem subaudiunt, *intellectiva;* et solum homini competunt. Prima sunt *gestus*, *suspiria*, *gemitus*, *clamores* et caetera hujusmodi; secunda sunt *vocabula*, quae animalium rationalium sunt propria. De illis in praesenti non agimus; de his dumtaxat, quatenus idearum dicuntur signa, quaestionem movebimus. Et ut omnes aditus ambiguitati praecludantur, in antecessum innuemus quid signi nomine veniat.

38. Signum generatim nuncupatur *omne quod in alterius cognitionem facit nos devenire.* Et quoniam notitia, quam signo adipiscimus, esse potest, vel rei praeteritae, vel praesentis, vel futurae; non abs re a Scoto dividitur signum in *rememorativum*, *demonstrativum* et *prognosticum* (1). Sic aurora est signum prognosticum ortus solis; index horologii, qui praesentem ostendit horam, signum demonstrativum; Augustissimum Eucharistiae Sacramentum signum rememorativum passionis Christi.

Praecipua vero signi partitio dicitur illa, quae signum dispescit in *naturale* et *arbitrarium*. Illud est *quod ex sese et natura sua significat rem, cujus dicitur signum*; sic fumus est signum naturale ignis; risus, laetitiae; planctus, doloris. Hoc, quod etiam *conventionale* appellatur, dicitur *illud quod ex hominum placito tradit originem*; sic pulla vestis est signum

(1) *Sent.* IV, dist. 1, q. 2, n. 4.

luctus; pulsus campanae, signum missae, vel concionis, vel orationis.

Hinc oritur quaestio: an vocabula sintne signa arbitriaria conceptuum. Quae controversia affirmative solvenda est; ideoque vocabulum definiri potest: *Vox articulata ex hominum placito instituta ad res atque ideas significandas*. Cujus definitionis fundamentum in sequentibus thesibus ostendemus.

39. Propositio 1.ª *Vocabula primo et inmediate res ipsas significant, mediate autem ideas in mente exsistentes.*

Prob. 1.ª p. Vocabula id immediate significant, quod ipsis auditis, ab audiente inmediate percipitur. Atqui, auditis vocabulis, audiens immediate percipit res per illa significatas. Ergo vocabula inmediate exprimunt res mente perceptas.

Praeterea, saepe proferimus verba, quibus nullae ideae in mente proferentium exsistentes respondent; ut accidit in dormientibus et ebriis. Sed verbis sic pronuntiatis respondent res. Ergo vocabula non ideas, sed res inmediate exprimunt.

Itemque, demonstratur thesis sequenti ratione a Subtili Doctore tradita. Si voces articulate prolatae immediate ideas significarent, sequeretur omnes propositiones affirmativas esse falsas. Nam in eis de subjecto affirmatur praedicatum. Si autem hoc non res sed ideam significaret; de idea subjecti enuntiaretur idea praedicati. Sic sensus primus et obvius hujus propositionis: *Homo est animal*, foret hic: *idea hominis est idea animalis, seu idem est ac idea animalis*. Quo nihil absurdius dici potest. Ergo verba non ideas, sed res primo et directe significant.

Nec dicas cum Liberatore quod «idcirco verbis utimur, ut sensibilem quodammodo conceptum efficiamus (1)». Nam id verum est quoad significationem mediatam; et hoc ipso quod verbis utimur ad res significandas, ideas nostras sensibiles facimus. Sed licet vocabula institui, ut rerum signa,

(1) *Logica*, cap. I, art. 2.º

non potuerint, quin cognitio rerum institutioni praecederet; cognitio haec fuit quid praesuppositum, et, si vis, necessarium, ad talem institutionem; ast primarium hujus institutionis objectum non fuit manifestatio cognitionis, sed rerum cognitarum. Secus quidquid vocabula exprimunt, in ipsis ideis locum haberet, et dum dicimus *nivis est frigida*, de idea nivis praedicaretur frigedo. Quod nemo sanus dicet. Ad rem Scotus: «Quod autem species (idea) non significetur «per nomen», patet. Tum, quia tunc omne nomen significaret accidens, quia illa species est in anima, ut in subjecto, sicut species visibilis in oculo. Tum, quia omnis propositio affirmativa esset falsa, in qua subjectum et praedicatum cognoscuntur ab intellectu per diversas species, ut illa, *homo est animal*, cum alia sit species hominis, per quam intelligitur, et alia animalis, et manifeste omnes propositiones essent falsae, in quibus enunciatur actus realis de aliquo subjecto, cujusmodi sunt *homo currit*, etc., cum haec non insint speciei (1)». Ut ideae sensibiles fiant, sufficit ut significentur secundario et mediate.

Prob. 2.ª p. Ex dictis facile eruitur vocabula aliquo modo conceptus exprimere. Sed hoc non faciunt immediate. Ergo exprimunt eos mediate. Voces enim institutae fuerunt ad res significandas, prout a mente concipiuntur, suntque veluti vestis idearum, et media, quae homines adhibent ad suas cogitationes exterius manifestandas. Sic non loquuntur nisi ut ea, quae didicerunt, aliis patefiant. Ergo...

40. Propositio 2.ª *Vocabula non sunt signa naturalia idearum, sed conventionalia.*

Prob. Quod a natura venit, idem est ubique gentium et apud omnes regiones. Sic facultas loquendi, quae naturalis homini est, in omnibus hominibus invenitur. Atqui vocabu-

(1) *In Periher.*, lib. I, q. 2, n. 2. Cui adstipulatur Balmes sic scribens: «La palabra no expresa la misma idea, sino la cosa significada por la idea. En la palabra *mar*, no se significa la idea de mar, sino el mar mismo. Así decimos: el mar está agitado; lo que no es aplicable á la idea». *Filos. Elemental*, lib. II, cap. II, sec. III. Vide etiam Mastrium, *Cursus philosophicus*, t. I, disp. 2, q. 1.

la non sunt eadem apud omnes gentes, sed penitus diversa. Nam ad eamdem ideam significandam, tot sunt vocabula, quot numerantur linguae, quas homines universo terrarum orbe loquuntur. Sic ad igneum elementum significandum hispanus adhibet verbum *fuego*, gallus *feu*, italus *fuoco*, indus tagalus *apoy*, visaya *calayo*, etc. Ergo vocabulum est signum conventionale, non naturale.

Deinde, si voces articulatae ex natura sua significarent id, quod nunc significant; audito quovis vocabulo, statim audiens res per illud significata calleretur. Quod enim a natura exoritur ita se habet: ut apparet in fumo, qui quoniam est signum naturale ignis, semper et ubique gentium indicat proximitatem ignis; et hoc omnes homines intelligunt. Sed cum vocabulis tale non contingit, ut videtur in eo, qui linguam sibi ignotam audit; qui certe nec quidpiam intelligit. Ergo vocabula sunt signa arbitraria idearum, vel, ut loquitur Scotus, ad *placitum* hominum instituta.

ARTICULUS V

De termini partitionibus et affectionibus.

41. Quemadmodum idea terminus mentalis vocatur, quia in eam resolvitur judicium; sic vocabulum, quod munus vestis ideae obit, terminus oralis dicitur, quippe in illud propositio, quae judicium exprimit, ultimo partitur. Hinc sicut idea plures divisiones subit, sic terminus oralis, seu vocabulum, innumeras partitiones sortitur. Idcirco, quod de idea sub hoc respectu notavimus, tamquam de vocabulo dictum est habendum. Et si idea esse clara et obcura, distincta et confusa, concreta et abstracta, complexa et incomplexa, particularis et universalis, etc potest, terminus oralis, qui ideas significat, easdem divisiones patitur. Propterea, si ubi singularum idearum definitiones inveniuntur, nomen vocabuli termino ideae substituas, termini oralis respectivi definitionem habebis. Quamobrem supervaca-

neum existimamus, de his termini oralis partitionibus iterum tractatum instituere. Taliter enim agere sine dispendio temporis non possumus.

Aliae vero dantur divisiones, quae termino orali proprie competunt; atque earum notitia tironibus valde perutilis est. De his dumtaxat praesenti articulo loquemur.

42. Itaque terminus oralis dividi potest:

a) In *fixum* et *vagum*. Ille est *qui semper idem significat*, ut liber, templum, homo; hic vero *qui pro arbitrio loquentis diversam habet significationem*, ut Natura, quae nunc sumitur pro hoc adspectabili universo, nunc pro supremo mundi Factore, nunc pro essentia cujusdam rei.

b) In *cathegorematicum* et *syncathegorematicum*. Cathegorematicus dicitur, *qui sine consortio alterius aliquid determinate significat*. Syncathegorematicus est, *qui per se solus et sine consortio alterius nihil exprimit, sed tantum alteri junctus*. Exempla primi sunt omnia nomina substantiva, ut *leo, planta, papyrum;* secundi adverbia et particulas, sicut *celeriter, velociter, etiam, et*, aliaque similia.

c) In *univocum* et *aequivocum*. Ille est, *qui de pluribus praedicatur juxta eamdem significationem*, ut *homo*, qui in eodem sensu dicitur de Petro, Joanne, Stephano. Aequivocus nuncupatur *qui sub una nominis cortice, distincta significat*, ut *leo*, qui tum quoddam animal, tum quintum Zodiaci signum, tum aliquis homo sic nominatus designari potest.

Cum de terminis univocis et aequivocis agitur prae oculis habenda est haec regula: *Nomen univocum prius definiatur, quam dividatur; contra vero aequivocum prius est dividendum, quam definiendum.*

d) In *analogum attributionis* et *proportionis*. Terminus analogus in genere habetur ut medius inter univocum et aequivocum, et definitur: *Terminus qui de pluribus praedicatur juxta significationem partim eamdem, partim diversam*, ut *sanitas*, quae pluribus applicatur, ex. gr., *homini* bene valenti, *medicinae* salutem causanti, *colori* eamdem qualitatem significanti. Analogus autem *attributionis* est, *qui habitudinem diversam habet ad terminum*, ut in praecedenti exemplo, in

quo *sanitas* diverso modo tribuitur homini, quam medicinae et colori. De homine enim enuntiatur proprie et velut subjecto sanitatis; de medicina improprie, et tantum habito respectu ad sanitatem quam causat, et de colore dicitur solum quatenus est signum sanitatis seu salutis. Analogus proportionis nuncupatur ille, *qui habet habitudinem eamdem ad terminos distinctos*, ut risus, qui tribuitur homini et florenti prato; *pes*, qui applicatur homini et monti; sic dicitur pes hominis, pes montis, quia cum pes sit infima pars tam hominis quam montis, ad utrumque eodem respectu refertur. Plura alia de terminis analogis tradere solent Logici, sed ad nostrum propositum sufficiant dicta (1).

e) In *significativum* et *inanem*. Primus est *qui aliquid ideale vel reale significat*, ut luna, homo, terra. Secundus autem *ille*, *cui nulla idea aut objectum respondet;* ut verbum *Blictry* a veteribus adductum.

Evolutis terminorum partitionibus, restat ut aliquid de ejus affectionibus subjiciamus. Et quamvis ejusmodi affectiones terminis mentali et orali communes esse solent, tamen quoniam termino orali in disserendo utimur, ad eum potissimum dicenda restringimus.

Affectio termini appellatur *diversa significatio*, *quam terminus accipit ex loco diverso*, *quem in propositione occupat*. Praecipuae termini affectiones sunt *suppositio et appellatio*.

43. Suppositio definitur: *Usurpatio termini pro aliquo significatu*. Ejusdem variae sunt species. Nam suppositio esse potest:

1.° *Formalis* et *materialis*. Formalis est *cum terminus significat id, ad quod institutus fuit*, ut si dicas: *homo est substantia rationalis; planta est vivens vegetativum*. Si vero terminus supponat pro seipso, suppositio materialis audit, ut dicere: *animal est vox; rex est nomen monosyllabum*.

2.° *Singularis* et *communis*. Singularis dicitur: *quando terminus sumitur pro uno tantum individuo*, ut *Socrates est philosophus*. Communis apellatur *si terminus accipiatur pro*

(1) Vide Suarezium, *Metaphys.*, t. II, disp. 28, sect. III, n. 4, et seq.

omnibus individuis, quibus ipse convenit, ut *omnis homo est animal rationale.* Cum termino apponitur verbum *aliquis*, suppositio est particularis, ut *aliquis homo est bonus.* Si autem nullam particulam consignificantem praesefert, suppositio dicitur indeterminata, et tunc ex materia agnoscendum est, an suppositio erit communis aut particularis. Proinde si dicas: *homo est liber; homo est doctus*; in primo exemplo communem, in secundo particularem suppositionem appellabis.

3.° *Collectiva* et *distributiva.* Haec est *acceptio termini pro omnibus et singulis individuis quibus applicatur, adeo ut ipsis etiam seorsum sumptis conveniat*, ut in hac propositiotione: *Omnis homo est risibilis*; in qua terminus *risibilis* praedicari potest de singulis individuis; et sic dicitur: *Socrates est risibilis, Plato est risibilis, Aristoteles est risibilis.* Collectiva suppositio appellatur *ea, in qua accipitur terminus pro omnibus individuis simul sumptis.* Unde praedicatum tantum convenit multitudini seu collectioni, minime vero individuis; ut si dicas: *Omnia sacramenta novae Legis sunt septem;* terminus septem non convenit baptismati per se soli, nec poenitentiae.

4.° *Realis* et *logica.* Illa dicitur *ea, quae supponit pro aliqua re exsistente, seu exsistentiae capace,* ut si dicas: *Equus est hinnibilis;* haec est *quae supponit pro re quae tantum in mente exsistere potest;* ut si diceres: *animal est genus, homo est species.*

Addi etiam solet suppositio disjunctiva, quae illa est, *quae accipit terminum communem pro suis inferioribus; sed sub disjunctione;* ut si dicas: *aliquis homo currit:* in qua terminus homo significare potest vel Joannem, vel Andream. Hinc suppositio disjunctiva est dupliciter, *determinata et indeterminata.* Determinatam dices, *si quid definiti designet,* ut *aliquis oculus Petri videt*; quod, cum loquatur de visione actualis, verum est de dextro, vel sinistro oculo. Indeterminata audiet, *si non significet aliquid determinate,* ut, ex. gr., *aliquis equus necessarius est ad equitandum,* in qua locutione non determinatur nec equus *A*, nec equus *B*.

44. Alia termini affectio est *appellatio*, quae aliud non est quam *applicatio unius termini ad significationem alterius:*

ut si dicerem: *Homo doctus;* vocabulum doctus convenit homini doctrinam habenti. Terminus, qui alicui subjecto applicatur, dicitur *appellans*, illi vero, cui applicatur, *appellatus* audit. Terminus appellans, num subjecto, num praedicato propositionis appellat. Unde duplex distinguitur appellatio: alia *formalis*, alia *materialis*.

Formalis est appellatio *quando terminus alteri applicatur secundum suam rationem formalem*, ut in hac, *animal est sensitivum*, quia esse sensitivum convenit animali, qua tali, et secundum rationem formalem. *Materialis* appellatio dicitur, *cum alteri applicatur non secundum suam formalem rationem, sed per aliam diversam;* ut si diceres: *Orator philosophatur*, quia philosophari non est proprium oratoris, quatenus orator, sed quatenus una cum dotibus oratoriae possidet scientiam philosophicam.

45. Transitus ex una in aliam appellationem ad diversas argumentationis fallacias locum praebet et occasionem. Quare cum inter subjectum et praedicatum propositionis alius terminus est, diligenter observari debet, an subjecto, an praedicato tribuatur vel appellet. Secus vitium argumentationis nec cognoscetur, nec vitabitur. Itaque, si quis argumentaretur sic: *Tullius fuit magnus orator; ergo fuit orator et magnus;* logicam non exhiberet illationem; quia in antecedenti *ly magnus* appellat Tullium, quatenus fuit orator, et in consequente applicatur Tullio absolute.

Haec sufficiant de terminorum divisionibus et proprietatibus. Qui alia scire cupiat, adeat Scholasticos qui hac de re fuse et data opera scripserunt. Unum dumtaxat pro coronide articuli animadvertam, scilicet; quod rectus terminorum usus non consequitur nisi termini adhibiti sint *proprii, accommodati* et in discursu minime *redundantes*. Unde inquit Quintillianus: «*Nobis prima sit virtus perspicuitas, propria verba, rectus ordo, non in longum dilata conclusio: nihil neque desit, neque superfluat. Ita sermo, et doctis probabilis, et planus imperitis erit* (1).»

(1) Quintillian., *Inst. Orat.*, lib. VIII, cap. III.

ARTICULUS VI

De definitione et divisione earumque legibus.

46. Operationes auxiliares simplicis apprehensionis sunt *definitio* et *divisio*; prima quae rei essentiam manifestat; secunda quae objecti apprehensi attributa distinguit. Ad bene igitur percipiendum, aliquando definire, aliquando dividere objectum, quod cogitatur, necesse est. Utraque operatio rem ignotam claris terminis explicat, ac proinde duplicem modum sciendi constituit.

Porro falluntur ii qui definitionem et divisionem eidem sciendi relegant modo. Etenim modus procedendi per definitionem est compositivus, siquidem copulat diversas subjecti partes easque in unum conglutinat; dum e contra divisio, cujus munus est segregare quod conjunctum erat, procedit modo resolutivo totum assumptum in sua elementa distribuendo. Id perspicue revelat definitionem et divisionem modos sciendi specifice diversos esse. Analysis et synthesis diversae speciei sunt.

Qui contrarium sentiunt, rentur divisionem quoque essentiam divisi patefacere non secus ac definitionem. Nam dicere hominem, ex gr., dividi in corpus organicum et animam rationalem, non minus luculenter indicat humanam essentiam quam affirmare animalitatem et rationalitatem in homine. Unde si hoc secundum sufficit ad definitionem, primum intra idem explicationis genus reponendum est.

Ast haec ratiotinatio non convincit. Nam in definitione ostenduntur partes copulatim et quatenus integram essentiam constituunt, et in divisione sumuntur sejunctim et distributive. Id autem sat non est ad offerendam hominis essentiam. Adjice quod in divisionibus et subdivisionibus adest plus minusve explicite divisi nomen, a quo definitio quam maxime abhorret. Definitio propterea propria magnopere est primae operationis mentis, quippe per ipsam opti-

me concipimus essentiam rerum; sed divisio plurimum accedit judicio, quia per eam melius perspicimus quae sunt affirmanda aut neganda de objecto quod cognoscere intendimus (1). Hoc vero non minimum inter definitionem et divisionem discrimen inducit.

Sed in praesenti articulo de utraque loquemur quantum necessarium videtur ad eas optime intelligendas. Quamvis enim definitio per synthesim et divisio per analysim procedat, se mutuo juvant; ideoque unam post aliam examinare claritatis leges suadent, etsi diversae operationes sint.

47. Porro verbum *definire* idem sonat ac limites seu fines signare, et ab agrorum limitibus secernendis et praefigendis ducta est metaphora. In dialecticis vero denotat significationem alicujus rei ejusdemque a caeteris objectis distinctionem praebere. Hinc definitio desumpta est ad exprimendam orationem alicujus rei aut nominis indolem manifestantem. Quod philosophus in qualibet quaestione facere tenetur, nisi velit in tenebris ambulare. Idcirco veteres illi qui Antisthenem sequentes definitionis dialecticae possibilitatem impugnabant, in scepticismi barathrum dilapsi sunt. Nam, sublata definitione, argumentatio seu demonstratio redditur impossibilis, ac sine demonstratione cognitiones scientificae dilabuntur vel potius minime dantur. Definitio ergo est possibilis ejusque nomine significatur: *Oratio quae rei naturam explicat.*

At quoniam «quid, ut bene loquitur S. Bonaventura, aliquando quaerit essentiam, supposito quid est quod per nomen dicitur, ut quid est homo?... et quod respondetur ad hanc

---

(1) Unde scribit Mastrius: «Divisio autem, licet etiam primae et tertiae operationi deserviat, secundae tamen speciali modo adminiculatur, quia per divisionem praesertim dignoscimus, quid affirmandum sit, vel quid negandum de re, quam inquirimus. Accedit quod secunda operatio consistit in affirmatione, vel negatione praedicati de subjecto, haec autem affirmatio fundatur in identitate praedicati cum subjecto, sicut negatio in eorum diversitate; at per divisionem potissimum devenimus in notitiam hujus identitatis vel diversitatis, ergo peculiari modo deservit secundae operationi. *Cursus phil., Log.*, disp. 1, q. 1, n. 16.

quaestionem, indicat substantiam pure et essentiam, quando est quaestio de substantia. Aliquando supposita voce indeterminate, quaerit quid per nomen dicitur, sicut si dicatur: Brunellus, et quaeratur quid Brunelus? utrum scilicet homo vel asinus (1)», dispescitur definitio in *nominalem* et *realem* prout quaeratur quid sit nomen, aut quid sit res per nomen significata. Audiamus Scotum: «Duplex est definitio. Quaedam est definitio *quid rei*, et quaedam *quid nominis*. Definitio *quid rei* est duplex, quia quaedam exprimit quid res est per verum genus et differentias formales, sine explicatione alicujus extraneae conditionis. Et voco extraneam conditionem, puta quod definitio non exprimat, a quo res est, cujus gratia sit, aut aliquam hujusmodi conditionem, sed solum debet exprimere quid res est: et talis definitio datur solum de substantia composita, ut patet Metaphys. text. com. 12. Secunda est definitio *quid rei*, quae non solum exprimit quid res est, sed cum hoc explicat aliquam extraneam conditionem, ut verbi gratia, definitio accidentis; si sit bona, debet exprimere subjectum, et in definitione materiae debet explicari forma, et e contra in definitione formae, materia. Sed definitio *quid nominis* proprie dicitur descriptio, et est illa, *quae exprimit explicite significationem implicitam termini definiti* (2).»

48. Nominis definitio tripliciter dari potest. Primum ex etymologia, cum ex nomine nimirum primitivo, ex quo derivatur, ejus significatio eruitur; ut si diceres: Intelligentia idem est ac *intus legere*; Philosophia, a φιλος et σοφια, est *amor sapientiae;* mulier quasi mollis aer; Sol quod est solus in orbe; lapis a laesione pedis dicitur. Secundum ex more,seu per id quod homines communiter intelligunt per tale nomen, ut si dicas: *per lapidem communiter intelligitur substantia corporea incapax vitae.* Tertium juxta significationem quam ipse, qui loquitur, tribuit cuivis nomini, praesertim initio sermonis declarans, ad vitandam ambiguita-

(1) *Sent.* I, dist. 25, a. 1, q. 1, ad arg.
(2) *Super. lib. I Prior.*, q. 5, n. 5.

tem, quid intelligat per tale nomen; ut si quis suam orationem incipiat asserens: *Nomine conscientiae intell go intellectualem facultatem, cujus vi anima humana supra se psam red t, et suos perc p t actus.* Sed cave, ne significationem, quam cuipiam termino dedisti in exordio, mutes in decursu sermonis; hoc enim confussionem pareret.

Ad bonitatem definitionis *quid nominis* triplicem conditionem requirit Scotus: «Prima est, quod sit *convertib lis cum defin to.* Secunda est, quod *exprimat expl c te s gnificat onem defin ti.* Tertia est, quod *sit s ne negat one*, et sic patet de istis terminis *defin t o* et *defin tum*, quid significent et de quibus, dicuntur (1).»

Grammatici usurpant definitiones nominum ad res explicatione difficiles significandas, et ideo ex duobus terminis simplicibus alium compositum efformant. Sic dicunt Hydr graphiam, scientiam quae versatur circa aquas; Cosmographiam quae de mundi descriptione peragit, et ita de aliis innumeris. At tales descriptiones nihil scientificum denotant, nec proinde ad logicum intersunt.

49. Definitio realis dupliciter est: *rhetorica* seu *descript va* et *essent al s* seu *ph losoph ca*, quae iterum in physicam et metaphysicam dispescitur.

Descriptiva definitio ea est, *quae rem expl cat per suas propr etates et attributa;* ut si dicas: *homo est animal r s b le et loquela praed tum;* vel per suam causam efficientem; v. gr. *Mundus est congeries substantiarum creata a Deo;* vel materialem, ex. gr. *statua est effigies ex petra confecta;* vel exemplarem; ut si dicas: *Homo est substant a vivens ad s mil tud nem De facta;* vel finalem ut dicere: *Mundus est ens ad man festandam Dei gloriam factum.* Definitio descriptiva datur etiam per rei accidentia, ut si hominem definias: *Animal bipedum.*

At cum in omnibus his definitionibus non explicetur res per sua constitutiva intrinseca; nulla inservit ad patefaciendam rei essentiam. Ideoque philosophi, quum fieri po-

(1) *Loc. cit.*

test, his definitionibus omissis, aliam, quae explicet essentiam rei definiendae, quaerere debent. Descriptiones enim propriae sunt oratorum, non philosophorum. Verum enim vero, cum rei lateat essentia et definitionem essentialem dare nequeant; modum definiendi per descriptionem adhibere possunt. Nam descriptio, licet non rei essentiam manifestet, optime servit ad objecta alia ab aliis secernenda; ac proinde philosophus eam renuere non debet.

Essentialis dicitur definitio, *cum rem explicat per principia intrinseca ejus naturam constituentia*. Haec principia possunt esse vel *physica* vel *logica*. Dum prima adhibetur, definitio appellatur physica, ut si hominem definias: *Ens compositum ex corpore organ co et an ma rat onal*. Si definitio datur per constitutiva logica seu metaphysica, erit logica; ut haec: *Homo est an mal rat onale*. Haec postrema definitio est omnium perfectissima, quia, paucis verb s, omn ia, quae ad rem pertinent, exprimit, et ideo nominatur metaphysica.

METHODUS AD RECTAM DEFINITIONEM INVENIENDAM

50. Duplex est modus essentialis definitionis capiendae, *a priori* et *a poster ori* Primo modo, mens, postquam rem definiendam apprehendit, diligenter observat quid habeat commune cum caeteris rebus, et attente perpendendo ejus proprietates, descensum facit a magis communibus ad minus communes. Et sic proceditur, usque deveniatur ad ens, quod cum re definienda in aliquo conveniat et in aliquo secernatur. Quo in casu laboriosum non erit veram definitionem venari. Exemplo rem illustremus. Sit ex. gr. definiendus homo. Hoc apprehenso, mens percipit eum habere *commune esse cum lapid bus*, *vivere cum arbor bus*, *sentire cum animant bus* (1); proinde homo definiri nequit *substantia materialis*, quia tunc cum lapidibus confunderetur. Si diceres hominem esse *substantiam se ipsam moventem*, non omnes ejus

(1) S. Gregorius, *Hom.* 29, *in Evang.*

proprietates exprimeres, sed eas dumtaxat, quas cum arboribus communes habet. Si denique ex eo quod homo conveniat cum bruto in esse, vita et sensu, illum *animal* vocares, ea tantum attributa declaras quae sunt communes homini et bestiae, ac propterea solum genus patefacis. Quaerenda praeterea est differentia specifica. Hinc, cum praeter praefatas proprietates, rationem in homine perspicias, quae non convenit bruto, in ipsa repones differentiam specificam, quae homo differt a bruto. Et sic jam habes perfectam hominis definitionem, quae exprimi potest hoc modo: *Homo est animal rationale. Animal* designans genus proximum et commune homini et irrationalibus, *rationale* significans differentiam ultimam, qua ab omnibus aliis rebus distinguitur.

Secundo modo definitionis inquirendae est a *posteriori*, seu per ascensum. Et hanc obtinebis si postquam videas ex. gr. Socratem a cunctis rebus insensibilibus discrepari, et circumspicias in aliquibus cum bruto, quod ei maxime accedit, convenire; tunc inquiras quid illud sit, in quo cum bruto conveniat. Et cum hoc aliud non sit, quam sensatio, in hac repones proximum Socratis cum brutis, ac proinde hominis, genus. Id vero in quo Socrates cum brutis animalibus non convenit, erit tibi ultima differentia. Quod cum aliud non sit quam rationalitas; haec induet rationem differentiae specificae. Quibus praecognitis, facile tibi erit hominis definitionem ad formulam reducere (1).

DEFINITIONIS LEGES

51. I. *Definitio sit notior re definita.* Ratio est, quia finis definitionis non est, nisi rem definiendam illustrare et exclarescere. Unde si ejus verba atque conceptus non sunt veluti faces, quibus objectum definiendum clariori in luce

(1) Cfr. Mastrium, *loc. cit.*, a. 2. *De modo constituendi et investigandi definitionem.*

collocatur, inutilis prorsus definitio evadit, et frustra adhibetur.

II. *Definitio cum definito*, et vicissim *definitum cum definitione converti queat*. Id continget, si in definitione, nihil eorum quae ad rei naturam spectant, desideretur, et aliunde nullum verbum in ea redundet. Logica igitur et bona nuncupatur ea definitio, quae soli et semper rei definitae convenit; ut ex. gr. *animal est vivens sensitivum*. Haec definitio est optima: quare? quia omne vivens sensitivum est animal, et nihil quod animal non sit, talem definitionem admittet.

III. *Definitio detur per genus proximum et differentiam specificam*. Aliud non invenitur medium ad rem definiendam ab aliis rebus secernendamque, quam exprimere attributa ejusdem; ea videlicet, quibus convenit cum aliis, et ea, quibus distinguitur a caeteris. Quae omnia non obtinentur, nisi enuntiatione generis proximi et ultimae differentiae.

IV. *Res definita in definitionem non intret;* saltem quoad respectum sub quo definitur. Secus definitio esset simul magis et minus nota, quam res cujus est definitio: quod absurdum est et contradictorium. Contra hanc regulam peccaret, qui divisionem definiret: *quod dividit totum in partes*. Qui enim ignorat quid sit divisio, ignorabit etiam quid sit dividere.

Cavendum pariter est, ne in definitione verba metaphorica usurpentur. Nam metaphoras, cum de re incognita agitur, potius idearum claritatem perturbant, quam favent; et in philosophicis standum est non eloquentiae sermonis, sed perspicuitati conceptuum. quam in omnibus, et in definiendo praesertim, philosophus quaerere debet.

52. Brevitatis gratia alia, quae circa definitionem tradere solent Dialectici, omittimus. Hic praeter jam notata unum tantum addere liceat, nimirum, quod non omnia definiri nec demonstrari possunt. Etenim cum juxta primam legem definitio clarior definito esse debet, et juxta quartam regulam ipsam dare debemus per genus proximum;

illae notiones, quae per se menti patent, et eae, quae sub genera non cadunt; neque indigent explicatione, neque possunt ab aliis terminis explicari. Et sicut solem videmus sine adjutorio alterius lucis, sic et praefatae notiones cognoscuntur per solam lucem, quam secum important. Idipsum locum habet cum demonstrationibus, quae cum a notis procedant ad ignota, vel a magis notis ad ea, quae obscuriora sunt; illa principia quae appellantur prima et evidentissima per se, aliaeque veritates quae in eodem casu inveniuntur, demonstrationem non sortiuntur. Sic hae notiones: *ens, exsistentia, essentia, motus, cogitare, loqui*, etc., nobis per se ipsas patent, et definitione non indigent, et plures, ut notio entis et exsistentiae, nec possunt. Et sequentes veritates: *Totum majus est sua parte; duo plus tres aequant quinque; exsistunt corpora*, aliaque judicia his similia, demonstrari nequeunt. Idcirco «indisciplinati est, ait Scotus, quaerere omnium causas et demonstrationem (1).» Nunc ergo de alio sciendi modo, quo analytice procedimus in acquisitione veritatis, est agendum. Sint ergo de divisione ejusque legibus quae praesenti articulo dicenda supersunt.

53. Alia ad idearum distinctionem obtinendam via est *divisio*, quae definitur: *Distributio totius in suas partes.* Illud quod traditur dividendum, vocatur *totum*, ejusque partes *membra* divisionis.

Cum post primam divisionem pars aliqua adhuc complexa remanet, dividitur rursus; et hanc novam divisionem *subdivisionem* appellant Logici. Totum quod dividitur, definitur: *Quidquid concipitur ut partibus coalescens.* Et divisionis tot sunt species, quot sunt diversae totius classes; propterea quod ex diversitate totius exoritur diversitas divisionis.

54. Nunc ergo, totum est quadruplex; nimirum: *actuale, potentiale, per congeriem* et *accidentale.*

Totum *actuale* dicitur illud, quod partibus exsistentia gaudentibus constat, ut est *homo*, qui componitur realiter ex corpore et anima. Ejusmodi totum iterum dividitur in

(1) *Sent.* I, dist. 8, q. 5, n. 24.

totum *integrale* et *essentiale*. Primum erit, si ejus partes sint etiam integrales; ut pedes, crura, brachia, caput et caetera corporis humani. Secundum dicetur, si partes ejusdem sint essentiales; quod subdividitur in totum *physicum* et *metaphysicum*, prout partes sint physicae, ut in exemplo allato de corpore et anima respectu hominis; aut tantum logice subsistant, sicut animalitas et rationalitas in ipso homine.

Totum *potentiale* illud est, *quod in alia inferiora* dispesci potest; ut animal, quod partitur in rationale et irrationale. Appellatur quoque *potestativum*, cum non consideratur quoad inferiora, sed quoad virtutem, qua gaudet; ut anima humana respectu suarum facultatum: et sic dicitur pars superior et pars inferior animae, prout intellectualiter vel sensitive consideratur (1).

Totum *per congeriem* nuncupatur illud, quod partibus coalescit per aggregationem, ut pavimentum, parietes, tectum et caetera respectu aulae.

Totum *accidentale* audit id quod partiri potest in sua accidentia. Quod tripliciter contingit. Primum cum dividitur subjectum in accidentia; ut homo in album et nigrum. Alterum, cum accidentia dividuntur in sua subjecta, ut si dicas: album, aliud est niveum, aliud lacteum. Tertio, cum accidentia in accidentia dispertiuntur, ut cum alborem asseritur, aliud esse amarum, aliud dulcem.

DIVISIONIS LEGES

55. I. *Membra divisionis sint inter se diversa*. Unde si Petrum dividis in corpus, animam, brachia et intelligentiam; haec tua definitio in hanc regulam peccat; quia brachia et intelligentia jam recensita sunt in corpore et ani-

(1) «*Totum potentiale*, scribit S. Bonaventura, partim habet naturam totius integri, partim naturam totius universalis: naturam totius integri in hoc, quod in una potentiarum non potest salvari absque altera: naturam vero *totius universalis* habet, quia ex earum concursu ad invicem quamlibet earum denominat.» *Sent.* II, dist. 25, a. un., q. 3, ad 6.

ma; ac proinde non sunt ab aliis divisionis membris distincta, ut regula praesens exigit.

II. *In divisione omnes partes recenseantur.* Hinc si terram divideres in Europam, Asiam, Americam et Occeaniam, incompletam exhiberes divisionem: quia in ea non includis Africam. Idem defectum haberet divisio, qua Europa partiretur in *meridionalem* et *centralem*. Omittitur enim *septentrionalis.*

III. *Divisio sit ordinata.* Id est, ordinem rei dividendae sequatur. Divisio propterea substantiae in *rationalem* et *irrationalem*, defectuosa nuncupatur; quia licet postea de substantia corporea et vivente mentio fieret, defectus non subsanaretur. Semper enim inordinatio appareret. Idem haberet vitium divisio *Hispaniae* in Aragoniam, Baeticam, Navarram, Valentiam, Gallaeciam, etc.

IV. *Totum dividendum latius pateat quovis membro divisionis seorsum sumpto.* Secus, pars aequaretur toti, quod absurdum est. Sic qui homines divideret in rationales et indoctos, vitiosam divisionem preberet. Rationales et homines aeque extenduntur.

V. *Non sunt multiplicandae nimis subdivisiones.* Alioquin non conceptuum distinctionem, sed confusionem obtinueris. Ad rem Seneca: «Dividi... non concidi, utile est. Nam comprehendere quemadmodum maxima, ita minima, difficile est. Describitur in tribus populus, in centurias exercitus. Quidquid in majus crevit, facilius agnoscitur, si discessit in partes, quas (ut dixi) innumerabiles esse et parvulas, non oportet. Idem enim vitii habet nimia, quod nulla divisio. Simile confuso est, quidquid usque in pulverem sectum est (1)».

---

(1) Epist. 89. Litt. A.

CAPUT SECUNDUM

De judicio et propositione.

56. Secunda, uti diximus (**11**), mentis operatio appellatur judicium; quod duplici modo considerari potest, interius et exterius, seu quatenus in mente nostra subsistit, et quatenus signis externis foras erumpit. Dum hoc secundo modo inspicitur, propositionis nomine significatur. Quod igitur vocabula sunt ideis, idipsum propositiones sunt judiciis, videlicet vestis externa, qua mens proprias operationes induit ut possint exterius prosilire. Itaque postquam pauca de judicio indicemus, ad propositionem, qua utimur ad judicia nostra patefacienda, considerationem convertimus ac de ea debita extensione loquemur.

ARTICULUS I

De interni judicii natura.

57. Judicium est perfecta mentis operatio, in qua residet veritas, ut inferius demonstrabimus, et intellectus, non voluntas, etsi Lugdunenses reclament, illud producit, suam activitatem exercens affirmando aut negando identitatem extremorum, quae ad invicem comparantur. Simplex apprehensio ad judicium refertur et ratiocinium ipsum non est nisi congeries judiciorum. Eapropter jure sustinere possumus legitimum et positivum intellectus humani actum esse judicium, cujus definitio his verbis continetur: *Operatio qua mens, duabus positis ideis, aliquid de ipsis affirmat vel negat.*

58. Ejus elementum est triplex, videlicet: *subjectum*, de quo aliquid affirmatur aut negatur; *praedicatum* quod de subjecto affirmatur vel negatur, et *copula*, quae nihil aliud inducit quam ipsam affirmationem aut negationem, quaeque per formulas *est* et *non est* exprimitur. Sic in hoc judicio:

Triangulum est figura, terminus *triangulum* nominatur subjectum, *figura* praedicatum, *est* copula; quae praecipuam judicii partem constituit. Nam ablata copula, tollitur judicium, solum remanendo partes materiales ejusdem. Si igitur in praecedenti exemplo copulam *est* removeas, termini dumtaxat, qui subjecti et praedicati munere funguntur, supersunt. Sed praedicatum et subjectum seorsim a copula inspecta, nonnisi terminos magis vel minus complexos suppeditant. Abs copula proinde non formatur judicium.

59. Judicium conficitur etiam materia et forma, quae diversis judiciorum classibus fundamentum subministrant.

Porro forma judicii vocatur perceptio identitatis aut discrepantiae. Materia autem sunt ideae illae objectivae quae per subjectum et praedicatum exprimuntur. Sic in judicio: *Radii circuli sunt aequales*, res quae designantur per terminos *radii*, *circuli* et *aequales* materiam judicii constituunt.

Age jam, ad partitionem judicii attendendum est tum ad formam tum ad materiam, quippe ratione utriusque varias partitiones subit. Et profecto secundum formam judicium dispartitur.

a) In *affirmativum* et *negativum*. Affirmativum dicetur si perspiciatur convenientia praedicati cum subjecto, eo quod copula nulla negatione afficiatur. E contra cum percipitur repugnantia unius cum alio, judicium audit negativum. Propterea, si mens postquam conceperit ideam animae humanae et ideam intelligentiae, eas ad invicem confert et ipsarum convenientiam affirmat, dicens: *Anima humana est intelligens*, judicium affirmativum pronuntiat. Et e converso, quando mens ideis spiritus et extensionis affecta unam ab altera negatione separat, propterea quod inter se non conveniant, judicium negativum conficit, quod sic mentaliter profert: *Spiritus non est extensus*. Ratio horum est, quia in primo exemplo mens percipit convenientiam idearum collatarum et eas affirmatione componit; et in secundo perspicit discrepantiam conceptuum, eamque negatione enunciat.

b) In *judicium infiniti subjecti* et in *judicium infiniti prae-*

dicati. Illud est quod importat subjectum negatione affectum ut, *non Petrus est sapiens*, quae exponitur sic: *Sapiens non est Petrus*, sed alter homo inter infinitos. Hoc indigitat illud cujus praedicatum negatione modificatur. Ex. gr. *Petrus est non sapiens*, quod indicat illum esse quacumque ornatum qualitate, sed non sapientia.

Quare facili negotio judicium negativum vertitur in affirmativum mediante translatione copulae unius in alium locum. Itaque in judicio sequenti: *Nullus homo est planta*; oratio idem sonat ac si diceres: *Omnis homo est non planta*; quod exhibet praedicatum infinitum. Si autem vertas in hoc: *Non homo* (sed aliud quodlibet) *est planta*, subjectum infinitum erit. Quorum ratio est, quia perceptio repugnantiae est negatio identitatis, et e contrario, negare identitatem est affirmare repugnantiam.

Ex quibus manifeste consequitur perceptionem convenientiae vel discrepantiae duarum idearum judicium constituere. Quod quidem evincit judicium esse quoddam genus perceptionis. Quapropter scribit Scotus: «Judicium est certa apprehensio de aliquo per aliud; nam omne verum complexum apprehenditur esse verum per aliud, quia si est immediatum, adhuc judicatur verum per rationes terminorum, secumdum Philosophum (1. Post. text. 6), principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus (1)».

At ex hac doctrina non infertur ut nulla sit distinctio perceptionem simplicem inter et judicium. Hoc igitur falsitatem halaret. Nam hoc ipso quod adstruitur judicium esse quamdam mentis operationem, qua idearum perspicitur convenientia vel discrepantia, jam cum simplici apprehensione confundi nequit. Etenim in perceptione seu in prima mentis operatione nulla invenitur affirmatio neque negatio; sed ut mens percipiat utrum duae ideae inter se conveniant aut dissideant, requiritur ut eas affirmando componat vel negando sejungat. Talis autem comparatio nullatenus simplici apprehensioni convenit.

---

(1) *S. I. Prior.*, q. 6.

Judicii perceptionem comitantur, etsi cum ea minime confundantur, aliae animae operationes, tales ut assensus mentis, vi cujus intellectus conquiescit in veritate rei cognitae; locutio interna, per quam animus secum quodam modo loquitur affirmando vel negando identitatem idearum; influxus voluntatis, a qua mens quoad virtutis exercitium, non secus ac reliquae potentiae, dependet, et plures aliae quas conmemorare vacat.

Ratione materiae multipliciter dividitur judicium, cujus species sub hoc aspectu consideratum in praesenti non recensemus, quia infra dabimus partitiones quae propositio admittit secundum materiam, et hae divisiones sunt applicabiles judicio.

Nunc solum advertimus quod inspecto modo quo fundamentum judicii se habet, judicium est vel *analyticum* seu *a priori*, vel *syntheticum* vel *a posteriori*. Primum est illud, in quo, solo idearum nexu considerato, constat ejus concordia vel discordia. Secundum indigitat id, in quo per experientiam cognoscitur identitas aut repugnantia praedicati cum subjecto. Illud proinde fundatur in ipsa rei, quae perpenditur, natura; hoc autem in legibus constantibus quae totam rerum compaginem regunt. Exemplum primi est: *Totum majus est sua parte*; secundi: *Omnis ignis adurit*. Hujus duplicis judicii proprietates suo loco perpendemus.

Cum signum judicii sit propositio, ad hanc explicandam deveniamus, hoc semper in animo habentes quod quidquid de propositione dicatur, tamquam de judicio dictum censeatur. Etenim propositio non est nisi vestis extrinseca qua judicium cooperitur.

ARTICULUS II

De propositionis natura et partibus.

60. Cum Logica tantum agat de propositione, quatenus est judicii signum quod veritatem vel falsitatem exprimit, nolumus de reliquis orationibus, quae actus voluntа-

tis potius quam intellectus significant, pertractare; tales sunt orationes *deprecativa*, *optativa*, *vocativa*, *imperativa*, et aliae similes. Sola autem oratio enuntiativa veritatem et falsitatem implicat, de eaque haec disciplina nomine propositionis disserit. Per propositionem igitur semper affirmatur vel negatur aliquid de aliquo subjecto. Et hoc proprium est judicii. Propterea ad orationem enuntiativam seu propositionem, quae perperam a nonnullis definitur: *Oratio affirmans aut negans*, restringitur tractatio. Non probamus hanc definitionem, quia rem definiendam explicat per suas species, quod non recte fit; quia species rei recensere potius divisionis quam definitionis est proprium. Et quemadmodum non consulte definiretur animal, si diceres illud esse *rationale aut irrationale*, sic nec logica est definitio supra enuntiata. Hinc est ut, missa definitione praedicta, propositio a nobis definiatur: *Oratio qua exterius exprimitur judicium mentis*. Quae affirmativa vel negativa est prout judicium sit affirmans vel negans.

61. *Subjectum*, *copula* et *praedicatum*, quae sunt elementa judicium constituentia, propositionem etiam efformant. Sed tribus istis elementis, in propositione consideratis, alia respondent; *nomen* nimirum, quod subjectum judicii designat, et *verbum*, quod copulam et praedicatum complectitur. De utroque pauca.

62. Grammatici, quia de nomine agunt, prout ad objecta refertur, id definire solent: *Vox articulata, quae substantiam rei, vel ejus proprietates exprimit.* Verum Logica, quae nomen speculatur, quatenus sine tempore significat res, per illud intelligit: *Vocem institutam ad significandum conceptum sine tempore.* Dicitur *sine tempore*, ne confundatur cum verbo, quod rem significat in temporibus diversis. Nomen autem aliquid et mutatione inscium designat, et, ut D. Bonaventurae verbis utar, in quiete significat. Sic comestio actum comedendi denotat, sed sine ordine ad tempus quo fit. Certum est aliqua dari nomina, quae significant tempus; ut *annus*, *dies*, *horas*, necnon adverbia *cras*, *hodie*, *heri*, et caetera hujusmodi; sed haec nomina non signi-

ficant tempus, qua tale, sed prout est res quaedam, ut dicit Angelicus Doctor (1). Adverbia vero, quae non sunt nisi dispositiones verbi (2), significant tempus, prout est quaedam temporis pars, quae ordinem ad aliam implicat.

Quod ut melius intelligas, adverte quod non est idem significare tempus ac significare cum tempore. Nam cum hoc secundum significatur, una cum tempore denotatur actio tempore facta. Sic cum dico *scribo*, actum scribendi tempore praesenti positum exprimo: quod minime accidit si dico *hodie* vel *nunc*, propterea quod in hoc secundo casu tempus praesens dumtaxat profero, sed de actione penitus taceo (3). Ex quibus colliges verba *sine tempore* omitti non posse in definitione nominis, quippe significare sine tempore proprium ejusdem est.

Nomen est substantivum et adjectivum, prout substantiam vel accidens significat. Primum veram vel falsam reddit propositionem, ut si dicas: homo exsistit; secundum, non item, sed quemdam exhibet conceptum connotativum, cui, nisi addatur aliud nomen absolutum, conceptum non exprimit; ut si diceres: *est bonus*, vel *doctus*, vel *pravus*.

63. Alia judicii elementa, *praedicatum* nempe et *copula*, continentur in verbo, quod cum nomine, quaedam communia, quaedam diversa habet. Convenit cum nomine in hoc

---

(1) *Periher.*, lib. I, lect. 4.

(2) Vide S. Bonaventuram, *Sent.* I, dist. 22, a. 1, q. 1, ad arg.

(3) Totam hanc doctrinam luculenter exponit Balmesius his verbis: «Claro es que hay nombres y adverbios que lo expresan (*tempus*): como hoy, ahora, ayer, mañana, antes, después, presente, pasado, futuro, actual, anterior, posterior. No cabe, pues, duda que el tiempo se puede expresar sin forma verbal. Esto lo he reconocido más arriba (124 y siguientes). Pero al señalar el tiempo como carácter distintivo del verbo, no pretendo que sólo en él pueda ser expresado, sino que él es la única parte de la oración que une á la idea la modificación variable del tiempo, cuya propiedad se halla en todos los verbos. Los nombres y adverbios citados expresan el tiempo ciertamente; pero el tiempo solo, sin modificar otra idea. *Ahora* significa un tiempo presente; pero si digo: *leo*, expreso la idea del tiempo presente como una modificación de la lectura.» *Filosofía elemental*, Gramátic. gener., capítulo II, secc. 7.

quod utrumque mentis conceptum significat; ab eo differt quoad modum significandi. Verbum enim significat cum tempore: nomen vero sine tempore. Idcirco verbum definiri potest: *Vox simplex ad placitum inventa, ut cum tempore significetur, quod de alio praedicatur.* Dicitur *vox simplex ad placitum inventa*, ut exprimatur quod verbum cum nomine commune habet. Verbum *cum tempore* diversum significandi modum exhibet. Demum addimus, *quod de alio praedicatur*, ut ostendatur verbum significare connexionem praedicati cum subjecto et id quod de subjecto affirmatur aut negatur. Sic in hoc exemplo: *Homo est animal*; copula *est* nexum animalis cum subjecto *homo* significat.

64. Quidam asserunt munus verbi tripliciter esse, nimirum, *significare, adsignificare* et *consignificare.* Sic cum dicis, *lego* denotas: 1.° lectionem; 2.° lectionem tempore praesenti exercitam; 3.° connexionem praedicati cum subjecto. Quatenus autem verbum *lego* denotat primum, dicitur significare; quatenus exprimit secundum, adsignificare; quatenus designat tertium, consignificare. Et non frustra nec immerito fit hujusmodi clasificatio verbi; quia in ea fulcitur illa propositionis divisio, juxta quam propositio est vel *de primo*, vel *de secundo* vel *de tertio adjacente*, cujus divisionis membra hoc proprium habent. Propositio est de *primo adjacente*, dum omnes ejusdem partes exprimuntur unica voce, ut cum dicitur: *amo.* Si propositio constat subjecto et verbo substantivo, ut si dicas: *Deus est*, in qua verbum *est* sumitur non pro simplici copula, sed pro verbo significante actum exsistendi, *de secundo* adjacente audiet. Denique propositio appellatur *de tertio adjacente* cum ejus subjectum, copula et praedicatum diversis terminis enuntiantur; ut in hac: *Deus est immortalis.* Age jam, nemo non cognoscit propositionem de *primo* et de *secundo adjacente* resolvi posse in propositionem de *tertio adjacente.* Siquidem in exemplo allato pro propositione de primo adjacente, verbum *amo* idem significat ac si diceres: *Ego sum amans.* Subjectum enim et praedicatum latebant in verbo *amo.* Idipsum de propositione de secundo adjacente dices: quia proposi-

tio *Deus est*, dialectice resolvitur in hanc: *Deus est exsistens*. Quibus in exemplis verbum, ut consideranti patebit, semper significat cum tempore. Igitur semper designat temporis differentiam, in qua aliquid fit; aut connotat tempus, sive praeteritum, sive praesens, sive futurum, in quo aliqua actio aut proprietas convenit determinato subjecto.

65. Verbum, non secus ac nomen, in substantivum et adjectivum dividitur. Verbum substantivum est, quod ipsum essendi actum exprimit, et definitur a Scoto: «*Quod significat per modum esse generaliter, specificabile per quodlibet esse speciale* (1)». Tale est verbum *sum, es, est*, quod auxiliare et veluti fundamentum caeterorum est, et in omni propositione invenitur implicite vel explicite. Verbum adjectivum exprimit subjecti modificationes, et ipse Scotus illud definit: «*Quod actionem et passionem significat* (2)». Grammatici solent subdividere verbum in *personale*, ut *audio*, et in *impersonale*, ut *taedet*. Hae vero aliaeque subdivisiones, in Grammatica, non autem in Logica locum habent; ideoque de ipsis heic agere, idem esset ac in alienam segetem falcem mittere.

ARTICULUS III

De veritate et falsitate propositionis.

66. Postquam judicii et propositionis naturam perpendimus; ad ea, quae ejus essentiam sequuntur, gradum facimus. Veritas autem et falsitas sunt de propositionis essentia; quia cum propositio aliud non sit, quam quaedam judicii expressio, ejusdem conditionis ac judicium erit. Cum vero judicium habeat proprium affirmare aut negare aliquid de aliquo, nequit non esse verum vel falsum. Nam si affirmatione conjungit proprietates, quae alicui subjecto reapse insunt, verum nuncupatur. Si autem conjungit quae

(1) *Grammat. specul.*, cap. XXVI.
(2) *Ibidem.*

subjecto non competunt, falsum audit. Idipsum dic cum agitur de subjecto, cui negatur proprietas quae ei non competit, vel ab ipso separatur negatione quod ei convenit. Nam in primo casu judicium negativum, sed verum, profertur; in secundo negativum sed falsum. Et quemadmodum de propositione, utpote signum judicii, idem dicendum est; jure affirmatur eam veram vel falsam essentialiter esse, prout judicium vel falsum vel verum significat.

Sed ut omni qua par est progrediamur perspicuitatate, prius quam ad aliquas propositiones evincendas transeamus, diversas veritatis species juvat enucleare. Sic igitur veritas quae inest propositioni, facile cognoscetur.

67. Veritas in genere definitur a D. Bonaventura: *Adaequatio rei et intellectus* (1). Idcirco semper dicit relationem ad intellectum; quippe cum in convenientia sita sit, et convenientia nonnisi ab intellectu cognoscatur in eoque perficiatur, rebus tribuitur per ordinem ad intellectum, cujus est assimilari omni enti.

Jam vero, res referri ad intellectum possunt, vel quatenus intellectus eas producit, vel quatenus ipsae res ad sui notitiam in intellectum ingerendam concurrunt. Sic domus refertur ad intellectum artificis tamquam ad suam causam efficientem et exemplarem; ad cognoscentis vero intellectum, tamquam ad id, in quod cognitionem sui ingerit. «Res autem, ait S. Thomas, intellecta, ad intellectum potest habere ordinem, vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum, a quo dependet secundum suum esse; per accidens autem ad intellectum, a quo cognoscibilis est (2).» Sed intellectus ad quem res dicunt relationem potest esse vel intellectus increatus, vel creatus. Ad primum res naturales referuntur ut mensuratum ad mensuram; quia intellectus increatus produxit eas; ad intellectum creatum, qui jam res invenit creatas, referuntur tamquam mensuram ad mensuratum. Ratio horum est, quia

(1) S. Bonavent. *Sent.* I, dist. 38, a. 2, q. 1, ad arg.

(2) S. Thomas, *Sent.* I, q. 16, a. 1.

causa habet rationem mensurae respectu effectus; et cum intellectus increatus sit causa rerum naturalium, et hae sint causa scientiae nostrae, sequitur ut respectu primi sint mensuratae et quoad nos rationem induant mensurae.

Si autem considerantur res, non naturales, sed artificiales, tunc intellectus creatus earum constituit mensuram. Nam, quamvis hic intellectus supponat esse rerum naturalium, quas cognoscit; non autem supponit res artificiales ab ipso cognitione productas; sed eas a cognitione creata dependent tamquam a sua causa. Propterea intellectus creatus est mensura rerum artificialium, quae ab ipso fiunt. Apposite S. Thomas: «Aliquae res comparantur ad intellectum dupliciter, uno modo sicut mensura ad mensuratum, et sic comparantur res naturales ad intellectum speculativum... Alio autem modo res comparantur ad intellectum, sicut mensuratum ad mensuram, ut patet in intellectu practico, qui est causa rerum. Unde opus artificis dicitur esse verum, in quantum attingit ad rationem artis; falsum vero in quantum deficit a ratione artis (1).»

68. Hinc triplex consideratur veritas; prima, quae *metaphysica* seu *ontologica* nuncupatur, est *illa, quam res habent quatenus respondent intellectui divino;* secunda, quae *logica* dicitur, est *illa quae est in intellectu creato, quatenus ejus conceptus conveniunt cum rebus;* tertia denique, quae *moralis* nominatur, *relucet in signis mentis conceptibus respondentibus.* Unde veteres primam appellabant veritatem in *essendo*, secundam in *cognoscendo*, tertiam in *significando.* Hujus triplicis veritatis definitiones sequentibus verbis continentur. Veritas metaphysica definitur: *Convenientia rei cum exemplaribus divinis;* veritas logica: *Convenientia conceptus cum re quae percipitur*; veritas moralis: *Convenientia sermonis cum idea per ipsum significata.* Super hac triplici veritate juvat audire S. Bonaventuram, qui inter alia, quae pluribus in locis de veritate tradit, haec scribit. «Est enim veritas rerum, veritas signorum seu vocum, et veritas morum. Veritas

(1) *Periher. men.*, lib. I, lect. 3.

rerum est indivisio entis et esse; veritas sermonum est adaequatio vocis et intellectus; veritas morum est rectitudo vivendi... Haec triplex veritas consideratur ex parte principiis originantis, ex parte subjecti suspicientis, et ex parte subjecti terminantis. Respicit autem originans principium in ratione triplicis causae: originantis, exemplantis et terminantis; nam *ex ipso, per ipsum et in ipso sunt omnia* (Rom. 11-36). Ergo veritas indicat, quod mens nostra fertur naturali inclinatione ad veritatem, secundum quod est causa essendi, ratio intelligendi, et ordo vivendi. Secundum causam essendi, veritas rerum (*id est metaphysica*); secundum rationem intelligendi, veritas vocum (*seu logica*); secundum ordinem vivendi, veritas morum (*seu moralis*) (1).» Quibus verbis Seraphicus non solum indicat, quid sit haec triplex, de qua loquimur, veritas, sed etiam perspicue docet qua ratione, quoque sensu, dicatur intellectum divinum, seu Deum, esse primum et supremum totius veritatis principium.

Ex quibus clare perspicitur veritatem moralem a logica, logicam a metaphysica, metaphysicam ab exemplari divino dependere. Nam veritas vocabulorum a veritate conceptuum, horumque veritas a veritate rerum, rerum autem veritas a convenientia cum ipso divino archetypo pendet, ac proinde «*in comparatione ad principium, dicitur veritas summae unitatis et primae repraesentatio sive imitatio* (2).»

69. Unde pronum est colligere veritatem metaphysicam, quidquid in contrarium Leibnitius ejusque discipuli dicant, non esse errori obnoxiam. Naturales igitur res semper cum divino prototypo conveniunt. Deus enim eas condidit juxta formam, quam in sua mente exsistebat. Contrarium asssere imperitiam in Deo argueret; quod absurdum, nedum impium, est dicere. Sed ad veritatem logicam quod attinet, cum saepe numero conceptus nostri rebus non respondeant, falsitate inficiari potest. Ubi enim non est adae-

(1) Serm. 4, *in Hexam.*, in princ.

(2) S. Bonaventura, *Sent.* I, dist. 8, p. 1, a. 1, q. 1.

quatio intellectus cum re percepta, non invenitur veritas logica, sed error, qui proinde definitur: *Judicium mentis absonum rebus*. Demum veritas moralis, quae etiam veracitas dici solet, contrarium quoque habet. Nam cum ex concordia sermonis cum animi sententia exoriatur, et sermo, qui ex loquentis arbitrio pendet, falsus esse queat, quatenus mentis ideam non manifestet; falsitatem pro veritate tradere sermone factibile est. Tunc autem non veritas moralis, sed falsitas moralis seu mendacium exprimitur verbis; quia error, qui ex dissensione vocis cum conceptu exsurgit, mendacium audit, quod constituit contrarium veritatis moralis, et definitur a S. Bonaventura: «*Falsa significatio vocis cum intentione fallendi* (1).»

70. Ad perfectam mendacii rationem duo requiruntur, aliud ex parte rei, aliud ex parte loquentis. Ex parte rei requiritur ut sermo eam non significet, sed aliquid contrarium ipsi. Cui respondent verba *falsa significatio vocis* in definitione mendacii posita, quaeque exprimunt quasi materiam mendacii. Ex parte loquentis requiritur intentio fallendi tamquam constitutivum formale. Quod significatur verbis illis *cum intentione fallendi*. Audiamus S. Bonaventuram: «Quoniam igitur mendacium nominat ipsum dictum per comparationem ad rem et ad ipsum dicentem, hinc est, quod ad *completam* mendacii rationem duplex falsitas concurrit: una per comparationem ad *rem*, et altera per comparationem ad *intentionem loquentis*. Et hanc duplicem falsitatem tangit Augustinus in definitione mendacii, cum dicit: «Mendacium est falsa vocis significatio cum intentione fallendi». Prima autem falsitas tenet in ipso mendacio rationem *materialis*; secunda vero rationem *formalis*, et ab illa secunda denominatur quis *mendax*. Propter hanc ergo duplicem comparationem, quam importat ipsum mendacium de ratione sui nominis, necesse est ad ejus *completam* rationem concurrere praedictam duplicem differentiam falsitatis. Mentiri autem dicit actum per comparationem ad

(1) *Pharet.*, lib III, cap. XXXII.

ipsum *loquentem*. Unde ad hoc quod aliquis dicatur mentiri, sufficit falsitas, quam concurrit ex discordia vocis et intentionis, et hoc patet ex ipsa definitione vocabuli, quia *mentiri est contra mentem ire*. Contra mentem autem vadit non solum ille, qui dicit falsum scienter, sed etiam qui dicit verum quod putat esse falsum. Unde minus importatur, cum dicimus, aliquem dicere mentiri, quam quando dicimus, aliquem *dicere mendacium*. Quamvis enim intentio fallendi sufficiat ad hoc, ut aliquis dicatur mentiri; non tamen sufficit ad plenam rationem mendacii (1)». Ex quibus professor haurire potest, quidquid ad verum mendacii conceptum in mentes discipulorum ingerendum necesse sit (69).

Propterea, contrarium veritatis moralis, dicitur *mendacium*; contrarium veritatis logicae, *error*; contrarium veritatis metaphysicae, *falsitas apparens*; quia reapse haec postrema verum contrarium non habet, ut jam dictum est.

71. His praelibatis, omittimus hic agere de veritate metaphysica, utpote ad Ontologiam spectante, et de morali, cujus enucleatio ad scientiam morum pertinet. Solum proinde veritatem logicam sumimus nunc discutiendam; de qua haec agitatur controversia, utrum vere et proprie in judicio dumtaxat reperiatur, an simplici etiam perceptioni conveniat.

Missis opinionibus, quibus haec quaestio dedit ansam, nobis magis arridet sententia, quae tenet veritatem et falsitatem proprie et perfecte solum judicio inesse. Quod ut evincatur sint propositiones sequentes.

72. Propositio 1.ª *Veritas logica vere et proprie soli judicio inest.*

Prob. Veritas logica in convenientia cognitionis cum re cognita est posita. Sed convenientia vel discrepantia intellectus cum re, quae percipitur, non cognoscitur nisi per judicium. Ergo in hac mentis operatione dumtaxat invenitur veritas. Major patet ex definitione veritatis logicae; minor demonstratur. Intellectus noster cognoscere nequit an id

(1) *Sent.* III, dist. 38, a. 1, q. 1.

quod percipitur, revera sit tale ut percipitur nunc, nisi convenientiam rei perceptae cum concepto affirmet vel neget. Atqui actus, quo mens aliquid de aliqua re affirmat aut negat, judicium audit. Ergo...

Itemque, veritas consistit in adaequatione intellectus cum re. At adaequatio non datur nisi ubi est perceptio conformitatis aut deformitatis: quae quidem perceptio importat affirmationem vel negationem; quia nisi affirmetur hoc vel illud esse proprium hujus vel illius subjecti, aut detegatur haec pertinentia, non potest dici hoc esse conforme aut deforme. Atqui affirmatio et negatio solum in judicio locum habent. Ergo judicio dumtaxat inest veritas. Per simplicem apprehensionem objectum nobis repraesentamus, sed ejus convenientiam vel discrepantiam non affirmamus neque negamus. Per illa cognoscimus verum; sed non est idem cognoscere verum ac cognoscere veritatem; quia hoc secundum tantum accidit cum aliquid cognoscitur, prout est verum. Quod sane affirmationem convenientiae aut negationem discrepantiae implicat. Ad rem Scotus: «Intellectus simplex (*simplex apprehensio*) est verus, licet non cognoscat verum; quia cognoscere verum, est cognoscere conformitatem intellectus ad rem. Intellectus autem hoc non facit, nisi quia judicat ita esse in re, et propter hoc componit, vel dividit; propter quod nullus intellectus praeter componentem vel dividentem, verum cognoscere potest. Et ideo dicit Aristoteles, 6 *Metph.*, quod verum et falsum sunt in mente (1)».

Insuper, cognoscere veritatem dicit cognitionem perfectam, quae non contingit, nisi ubi plene et perfecte attingitur objectum ejusque attributa. Atqui objectum plene non attingitur nisi in judicio. Nam simplex perceptio tantum est cognitio quaedam initialis et imperfecta, cujus vi contemplatur objectum absque ulla comparatione, et quin ei aliquid tribuatur. Sic cum percipis *rosam*, dum sim-

(1) *Periher*, lib. II, q. 3, n. 3. Confer totam hanc quaestionem, in qua egregie evolvit Subtilis argumentum in textu innutum.

plici apprehensione moraris, nihilque de ipsa affirmans aut negans, cognitionem valde imperfectam et veluti inchoatam possides; et tantum cum per judicium dicis, *rosam esse albam, vel rubeam, vel exsistentem*, tuam cognitionem comples

73. Propositio 2.ª *Veritas aliquo modo, licet inchoativo et imperfecto, in simplici apprehensione et in sensibus invenitur.*

Prob. 1.ª p. Intellectus per simplicem perceptionem rerum essentias percipit et apprehendit; etenim per illum actum earum conceptum sibi efformat, objectumque ejus sunt rerum essentiae. Sed cum has essentias apprehendit, eas percipit, quatenus sunt essentias talium rerum; adeo ut essentiam hominis, ex. gr., non confundit cum essentia bruti. Id vero semper aliquam, licet inchoatam, implicat veritatem; quia similitudinem rei perceptae praesefert. Ergo...

Deinde, omnis cognitio includit veritatem in eodem gradu perfectionis, in quo illa sistit. Id est: ubi invenitur cognitio perfecta, adest veritas perfecta; ubi datur cognitio imperfecta, veritas est etiam imperfecta. Sed simplex apprehensio est cognitio inchoata et incompleta. Ergo veritas imperfecta ei inest.

Prob. 2.ª p. Etsi in sensu non inveniatur vere et proprie veritas, propterea quod *non cognoscit se conformem suo cognoscibili*, ut loquitur Doctor Subtilis (1), nihilominus improprie loquendo, est veritas in illo, quia in suis renuntiationibus aliquo modo imitatur judicium; quia apprehendit res complexas, id est, qualitates corporeas in concreto ut *color in corpore, sonus in re sonora*, etc. Sed hic modus percipiendi includit similitudinem, similitudo autem dicit adaequationem. Ergo sub hoc respectu aliqua veritas in renuntiatione sensuum inveniri debet.

74. Ex duobus praecedentibus thesibus clare consequitur veritatem logicam improprie et inchoative in perceptione et in sensibus esse, ac proinde in vocabulis quae perceptionis sunt signa; sed perfecte et plene nonnisi judicio innese. Jam vero, si judicium tantum vere et proprie veri-

(1) *Loc. cit.*

tatem habet; propositio, quae signum est judicii, vera vel falsa erit. Et eam propositionem veram vocabis, quae significet verum judicium; falsa vero audiet quae affirmet de re quod ei non inest, vel de ipsa neget quod in ea invenitur. Ad rem S. Bonaventura: «Tunc enim signum verum est, quando significat rem non esse, quae non est; et non habere veritatem, cum illa non habet. Nam sicut aliquid imperfectum perfecte aequatur alii imperfecto, ita res defectiva plene potest significari. Unde Philosophus non dixit: «ab eo, quod res est, tantum»; sed est, vel non est. Et est sensus: ab eo quod res est, est oratio vera, quae significat ipsam *esse*, et ab eo quod *non est*, est falsa, quae significat esse, e contrario, intelligendum in re, quae *non est*». Serviant exemplo haec quae addit: «Unde quamvis furtum sit *ens secundum quid*, tamen oratio, quae significat aliquem furari, est *vera simpliciter*. Verum est tamen, quod omnis veritas complexa super aliquid fundatur; sed non oportet, quod super *rem intellectam*, sed super intelligentem, in quo oratio habet esse (1).»

ARTICULUS IV

De propositionis divisione ratione materiae.

75. In qualibet propositione quatuor consideranda sunt: *materia*, qua coalescit, seu termini; *forma*, qua constituitur, seu *qualitas*; extensio terminorum seu *quantitas*, et denique *affectiones* propositionum ex mutua ipsorum comparatione emergentes. Hoc in articulo de divisione propositionis ratione materiae agemus, de reliquis loquemur separatis articulis.

76. Duplex est propositionis materia, altera, *qua* ipsa propositio constat, altera, *circa quam* versatur. Materia, *qua* propositio coalescit, sunt termini; illa circa quam versatur, est modus diversus quo praedicatum convenit subjecto.

(1) *Sent.* I, dis. 46, a. un., q. 4, ad 3.

Utraque diversis propositionum speciebus occasionem praebet. Et sane, spectata materia *qua* constat; propositio dividitur in *categoricam*, et *non categoricam*. Categorica dicitur *ea, quae in alias propositiones dispesci nequit*, et potest esse *simplex* et *complexa*. *Simplex* vocatur, quae simplex subjectum et praedicatum simplex habet; ut si dicat: *bonum est appetendum*; *complexa* est illa, quae terminis complexis constat, vel aliam propositionem *incidentem* importat; ut in his exemplis: *Alexander Magnus fuit filius Philippi*; *Tullius, qui fuit eloquentissimus orator, Catilinae conjurationem patefecit*. Etenim in primo subjectum et praedicatum sunt termini complexi; et in secundo exemplo verba *qui fuit eloquentissimus orator*, propositionem *incidentem* constituunt: illa alia: *Tullius Catilinae conjurationem patefecit*, constituunt propositionem principalem.

Propositio *non categorica*, quae etiam composita dicitur, appellatur *ea, quae pluribus principalibus propositionibus coalescit, et in eas resolvi potest*. Hujusmodi propositiones, aliae *explicitam*, aliae *implicitam* ferunt compositionem. De singulis aliqua.

77. Propositio manifeste et *explicite* composita, missis aliis classibus, triplex potissimum esse potest, nimirum *conditionalis, disjunctiva* et *copulativa*.

Conditionalis, hypothetica etiam dicta, illa est, quae duas propositiones conjungit per particulam *si*; ut ex. gr., *si est animal, est sensitivum*; quarum prima *antecedens* seu *conditio*, secunda *consequens* aut *conditionatum* dicitur. In ea, ut sit vera, praedicari debet nexus consequentis cum antecedente; secus propositio erit falsa, quamvis duae ejus partes, seorsim sumptae, sint verae, uti: *si est homo, est doctus*; quae falsa audit; quia conditionatum non exsurgit necessario ex conditione; etenim essentia hominis non exigit necessario scientiam. Tanta propterea esse debet junctio conditionatum inter et conditionem propositionis conditionalis, ut optime argumentari possit ex affirmatione antecedentis ad affirmationem consequentis, et vicissim ex negatione conditionali ad negationem conditionis gra-

dum facere: ut in his: «*Si est rationale, est liber: atqui est rationale; ergo est liber.* Et viceversa, *si est rationale, est liber; atqui non est liber; ergo non est rationale.*

Disjunctiva propositio dicitur ea, cujus partes per particulas disjungentes *aut, vel,* aliaeque his similes, sejunguntur; ut *veritas aut speculativa, aut practica.* Haec ut sit vera, unum ejusdem membrum debet esse falsum, alterum verum, quippe quod oppositionem unius ad alterum includunt. Hinc in propositione disjunctiva argumentari possumus ex positione vel remotione unius membri ad remotionem vel positionem alterius, quia requiritur ut membra sint insociabilia, inter quae nullum detur medium. Sic: *Substantia vel est simplex vel composita; est simplex, ergo non est composita*; aut *non est composita; ergo est simplex*; quod non contingit in hac: *Franciscus aut est philosophus aut pictor; atqui est philosophus, ergo non est pictor*; vel *est pictor; ergo non est philosophus.* Non concludit, quia membra, *philosophus* et *pictor,* non excluduntur; et praeterea nec philosophus nec pictor Franciscus esse potest, quia nullum est incommodum in hoc quod utrumque sit.

Copulativa, apellatur propositio, quae duas propositiones jungit per particulas *et, atque*, vel alias copulantes; ut si dicas: *Seneca, Martialis et Columella fuerunt hispani; Tullius fuit orator et philosophus; S. Lucas fuit evangelista et medicus.* Ad copulativae veritatem requiritur, ut singulae partes sint verae ut contingit in allatis exemplis. Nam revera dici potest. *Seneca fuit hispanus, Martialis fuit hispanus, Columella fuit hispanus; S. Lucas fuit evangelista et fuit medicus; Tullius fuit orator et fuit philosophus.* Si autem diceres: *Tullius fuit orator et pictor,* falsam proferres propositionem, quia postremum membrum falsum est.

78. Propositiones, quae implicitam habent compositionem sunt illae, quae *exponibiles* nuncupantur, *quaeque licet apparenter sint simplices, reapse compositae sunt.* Earum variae enumerantur species; *exclusivae* nimirum, *exceptivae, reduplicativae, comparativae, inceptivae* et *definitivae.* Propositio dicitur *exclusiva;* quum afficitur particulis exclusivis

tantum, dumtaxat, tantummodo, etc., ut si dicas: *Tantum Deus est immutabilis;* quae exponi potest per hanc: *Deus est immutabilis, et quidquid Deus non sit, non est immutabile.* Propositio *exceptiva* est illa, cui admiscetur aliqua particula excipiens, ut *praeter, excepto,* etc. Ex. gr. *Omnes homines, praeter Noe et familiam ejus, perierunt in diluvio;* quae si perspicuitatis gratia exponere velis, per hanc facies: *Noe et familia ejus non perierunt in diluvio; caeteri vero homines perierunt. Reduplicativa* appellatur propositio quae importat particulas *quatenus, prout,* etc., ut in hac: *Angelus, quatenus Angelus, est Dei nuntius;* quae sic exponitur: *Angelus est Dei nuntius, et ens quod Dei nuntius non sit, vocari Angelus nequit. Comparativa* propositio est, quae comparationem implicat, ut haec Salomonis sententia: *Melior est sapientia, quam vires:* quae resolvitur in hanc: *Sapientia est bona, ejusque bonitas excedit bonitatem omnium virium. Inceptiva* est propositio, quae principium alicujus rei enuntiat; ut: *A temporibus scholarum Jonicae et Italicae lineamenta scientiae induit philosophia;* quae ita explicari posset: *Ante scholas Thaletis et Pythagorae philosophia colebatur, sed lineamenta scientiae non induit, donec scholae praedictorum philosophorum apparuerunt.* Denique propositio vocatur *definitiva,* cum ostendit quod tum aliquid exsistentiam habuit, sed jam non erit amplius futurum; ut si dicas: *Lex Mosayca cessavit Christi morte;* et exponitur sic: *Lex Moysis viguit ad Christi mortem usque, sed post hoc deicidium non viget.*

79. Nunc transitum faciamus ad divisionem propositionum indicandam, materia, circa quam versantur, inspecta. Et sub hoc respectu, propositio dispescitur in *necessariam et contingentem, essentialem et accidentalem, identicam et formalem.*

Propositio est *necessaria,* cum ejus praedicatum necessario convenit subjecto, vel necessario ei repugnat. Primum locum habet in propositione affirmativa, secundum in negativa. Exemplum primae: *In omni triangulo summa angulorum aequat duobus angulis rectis;* secundae: *Homo non est lapis.* Propositio *contingens* dicitur ea, in qua praedica-

tum potest non inesse subjecto; ut si diceres: *Homo est albus;* nam albedo non est de essentia hominis, ac proinde ei necesario non inest.

Essentialis appellatur ea propositio, quae essentialem rei definitionem continet; uti: *Homo est animal rationale. Accidentalis* est, qua aliquod accidens praedicatur de subjecto; ut: *Socrates fuit philosophus.*

Inter essentialem et necessariam propositionem hoc intercedit discrimen, quod propositio essentialis respicit essentiam rei; necessaria vero aliquod attributum, de quo necessariam inhaerentiam praedicat. Et idipsum accidit in suo ordine inter accidentalem et contingentem. Nam prima essentiae accidens habet pro predicato; secunda autem quidquid rei fortuito advenit, etiamsi accidens non sit. Ex quibus consequitur ut omnis propositio essentialis sit necessaria, et omnis accidentalis sit contingens, quamvis contrarium dici nequeat.

Identica dici solet propositio, cujus praedicatum non est aliud quam idem subjectum repetitum, sed sub distincto vocabulo expressum, ut si dicas: *Dapes sunt cibi.* Si autem subjectum voce et re secernatur a praedicato, dicitur propositio *formalis*, ut: *Lapis est corpus* (1).

ARTICULUS V

De divisione propositionis ratione formae seu qualitatis.

80. Subjectum et praedicatum, ut praecedenti articulo notavimus, sunt propositionis termini; sed hi convenientiam vel discrepantiam non significant nisi ope alterius vocabuli, quod eos conjungat aut separe t. Munus istud obit verbum substantivum *sum, es, est,* quod copula nuncupatur et propositionis formam constituit. Et quemadmodum ratione materiae propositio in varias classes partitur, sic ratione formae nova consurgit propositionis divisio.

---

(1) Cfr. Scotum, *Sent.* I, dist. 4, q. 2, n. 2.

Ac primo quidem, dividitur in *affirmativam* et *negativam*. Illa est, quae enuntiat concordiam praedicati cum subjecto; ut: *Homo est liber;* haec dicitur ea, cujus copula particula negativa afficitur, ex quo fit ut discrepantiam subjectum inter et praedicatum manifestet; ut: *Planta non est metallum.*

81. Adverte tamen aliquas esse propositiones, quae, licet in forma videantur affirmativae, reapse sunt negativae; et viceversa dantur aliae in apparientia negativae et tamen sunt affirmativae. Sic haec propositio: *Cefas non differt a S. Pedro*, videtur negativa; attamen bene considerata inter affirmativas est adnumeranda; siquidem huic aequivalet: *Cefas est S. Petrus*, in qua affirmatur convenientia praedicati cum subjecto. Simili ratione haec propositio: *Angelus differt ab homine*, primo ictu oculi, affirmans videtur, quia nullam explicitam negationem importat; sed in se vere negativa exsistit, quippe quae discrepantiam inter praedicatum et subjectum exprimit quae proinde resolvitur in hanc: *Angelus non est homo*. Hae propositiones quae aliud in se sunt, aliud in forma repraesentant, *crypticae* appellantur.

Sunt etiam aliae propositiones, quae habent particulam negantem, quin tamen sint negativae; propterea quod particula negativa non afficiat copulam, sed praedicatum dumtaxat. Tale contingit cum propositionibus infinitis; quarum praedicatum est negativum; propositiones vero affirmativae audiunt. Nam cum negatio non cadat in copulam; praedicatum non removetur a subjecto; sed tantum negativum efficitur. Sic in hac propositione: *Deus est non mutabilis*, particula *non* facit propositionem infinitam, haud autem negativam.

82. Ad divisionem propositionis respectu formae revocande sunt eae propositionis species quibus dat locum ea, quae *modalis* dicitur; quia modi qualitatem propositionis afficiunt. *Modalis* autem definiri in genere potest: *Quae enuntiat non solum convenientiam vel discrepantiam inter subjectum et praedicatum, sed etiam modum, quo unum alteri convenit vel discrepat.* Hujus tot sunt species, quot sunt modi,

quibus exprimi potest concordia vel discordia terminorum. Quod quum quadrupliciter contingat, quatuor modalis propositionis species annumerantur, nimirum: *modalis de necessario*, *de impossibili*, *de possibili* et *de contingenti*, respondentes *necesitati*, *impossibilitati*, *possibili* et *contingentiae*, quae constituunt quatuor modos, quibus praedicatum ex adverbio in nomen converti potest. En singularum exempla: primae: *Animal esse sensitivum*, *necesse est*; secundae: *Deum esse corporeum*, *impossibile est;* tertiae: *Lunam esse habitabilem*, *posibile est;* quartae: *Ignem adurere*, *contingene est*.

83. In omni propositione modali duo prae oculis habenda sunt: *dictum* et *modus*. *Dictum* ponitur semper loco subjecti, *modus* autem praedicati. Propterea dictum est ipsamet propositio absoluta, modus determinatio praedicati ad propositionem absolutam. Sic in propositione: *Hominem esse doctum*, *possibile est*. Dictum est illa absoluta propositio: *Hominem esse doctum*, modus autem *possibile est*.

Unde videtur propositione modali duplex esse subjectum, duplex praedicatum et duplicem copulam, ex quibus alia principalia, alia minus principalia audiunt: In praecedenti propositione verba *Hominem esse doctum*, efformant subjectum principale; minus principale, *hominem*; simili ratione terminus *possibile* est praedicatum principale, minus vero principale est *doctum*. Copula principalis est verbum *sum* tempore indicativo, quod conjungit modum cum dicto; minus principalis idem verbum tempore infinitivo.

84. Propterea ut propositio modalis sit negativa, negatio afficere debet copulam principalem, seu eam quae modum respicit; et quamquam copula minus principalis nulla negatione affirmatur, propositio erit negativa. Sic in hac; *Triangulum esse quadrilaterum*, *non est possibile*, modalem negantem habes, etsi dictum sit affirmativum; et viceversa, sequens propositio: *Animam rationalem non esse materialem*, *necesse est*, affirmativa est nuncupanda, licet, ut intuenti patet, dictum habeat negativum.

85. Quantitas et qualitas hujus propositionis desumuntur ex adverbio, quod modum constituit. In modali de ne-

cessario modus *necesse est* universalem affirmativam exprimit, quippe in ea enuntiatur praedicatum semper inesse subjecto. In modali de impossibili vocabulum *impossibile est* significat universalem negativam, quia per talem locutionem praedicatum disjungitur pro quocumque tempore a subjecto. In modalibus de *possibili* et *contingente* duas habemus propositiones particulares; et erunt affirmantes vel negantes, prout modus sit affirmativus aut negativus.

86. Quoniam affirmatio et negatio veras vel falsas faciunt propositiones, pronum est propositiones modales veras vel falsas esse posse. Si etenim *ab eo, quod res est, est oratio vera, quae significat ipsam esse, et ab eo, quod non est, est falsa* (1), ut supra (**74**) notavimus; modalis erit vera vel falsa, prout id, quod de aliquo enuntiat, et modum quo enuntiat, ei conveniat vel non conveniat. Hic igitur tota falsitas aut veritas provenit ex connexione modi, cum eo quod non subjecto principali inest vel non inest. Quapropter veritas vel falsitas propositionis modalis, non a veritate vel falsitate dicti, sed a veritate vel falsitate modi judicanda est.

Adverte propositiones modales, quae veritatem habent, veras necessario esse, quae vero falsitatem implicant, esse impossibiles. Itaque *Deum necessario esse aeternum,* est absolute verum, sicut necessitate absoluta vera est haec propositio: *Hominem esse album, contingens est.* Itemque, impossibile est ut Deus sit contingens, atque etiam ut homo sit lapis; quia ambae sunt absolute falsae.

ARTICULUS VI

De divisione propositionis ratione quantitatis.

87. Licet quidquid in natura exsistit, singulare sit; nos, uti alibi indicavimus (**17**), aliqua in rebus consideramus, quae plura respiciunt, quaeque propterea universalia dicuntur. Et quemadmodum de ideis dictum est, sic etiam pro-

(1) S. Bonav. *Sent.* I, dist. 46, a. un., q. 4.

positiones, ratione majoris vel minoris extensionis, quam suscipiunt termini, varias partitiones patiuntur. Terminus, qui his partitionibus ansam praebet, subjectum est, quod sua extensione quantitatem propositionis determinat. Et sub hoc respectu dispescitur propositio in *universalem*, *particularem*, *singularem* et *indefinitam*.

88. Igitur terminus, qui subjectum alicujus propositionis constituit, vel aliquid omnibus et singulis individuis commune repraesentat, vel significat conceptum particularem, vel alicujus rei singularis, vel denique aliquid enuntiat sine determinatione universalitatis, nec particularitatis, nec singularitatis. Secundum hanc quadruplicem significationem exsurgunt quatuor propositionum species recensitae. Nam si subjectum propositionis termino *omnis* vel *nullus* afficiatur, propositio erit universalis, in qua praedicatum convenit subjecto secundum totam hujus extensionem, seu clarius praedicatum tribuitur universali subjecto quantum ad totum, quod in praefato subjecto continetur, ut: *Omnis homo est rationalis*, in qua praedicatum *rationalis* omnibus et singulis hominibus convenit. Idem dices, licet in ordine opposito, in universali negativa, in qua praedicatum removetur ab omni ente in subjecto contento. Ea autem propositio, cujus subjectum pro uno vel altero indeterminato supponit, dicitur particularis, quae designatur per dictionem *aliquis*, vel *quidam*, vel *nonnullus*; ut: *Aliquis homo est doctus*, qua homini tribuitur doctrina, sed secundum rationem particularem, quae non in omnibus invenitur. Ea, cujus subjectum est terminus singularis, propositio singularis nominatur; ut: *Newtonus fuit mathematicus*. Demum illa, cujus subjectum ita enuntiatur, ut nullo vocabulo ejus extensio determinetur, propositio *indefinita* dicitur, quae modo universali, modo particulari aequivalet, prout materia, circa quam versatur, sit necessaria aut impossibilis, vel contingens aut possibilis. Sic: *Homo est animal*, est indefinita, sed universali aequivalet: *Homo est doctus*, indefinita, sed particularis reapse est.

Tales sunt divisiones, quae de propositione fieri possunt

ratione quantitatis. Unde omnes propositiones cujuslibet materiae sint, sub aliquo ex praefatis membris continetur. Etenim necessario debet esse, vel *universalis*, vel *particularis*, vel *singularis*, vel *indefinita*. Audiamus Scotum: «Sit ista conclusio, quod omnis propositio est universalis, particularis, indefinita, vel singularis. Probatur: in propositione, vel subjicitur terminus discretus, et sic est propositio singularis; aut terminus communis, et hoc tripliciter; vel terminus communis est sine signo (id est sine dictione *omnis, vel nullus, vel aliquis*, etc.), et sic est indefinita; aut cum signo, et hoc, vel universali, et sic est propositio universalis, vel particulari, et sic est propositio particularis (1)».

89. Quoniam expositae propositionis species in majori vel minori extensione subjecti fulciantur, non abs re erit huc prae oculis ponere quid pro norma habendum est, ut una ab alia propositione secernatur. Nulla est difficultas in distinguenda propositione singulari a particulari, et utraque ab universali; siquidem prima rem aliquam individuam nominatim designat, interea quod propositio particularis et universalis terminis *aliquis* vel *omnis* respective afficitur. Quando vero subjectum, ut in propositione *indefinita* contingit, nullis horum terminis modificatur, tunc ad cognoscendum utrumne propositio sit universalis vel particularis, aliqua nota, quae nobis indicet quantitatem seu extensionem subjecti, indigemus. Hujusmodi notae sunt regulae sequentes.

I. *In materia necessaria et in proprietatibus ad rei essentiam pertinentibus, propositio indefinita evadit universalis.* Sic: *Homo est animal; Homo est liber*; hae duae propositiones sunt universales, quia esse animal essentialiter convenit homini; ideoque in omnibus et singulis hominibus necessario invenitur. Idem dic de praedicato secundae propositionis allatae; quippe quod *esse liberum* neccesario consequitur hominis essentiam; licet hujus constitutivum non sit.

Haec vero universalitas eo strictior erit, quo materia

(1) *Sup. Lib. I. Prior.*, q. 4.

circa quam versatur, sit magis necessaria. Sic in hoc exemplo: *Ignis est adurens*, intelligitur de omni igne; sed haec propositio non est tam rigurose universalis ut anteriores propositiones. Nam animalitas et libertas conveniunt homini necessitate absoluta, adurendi vero potentia, quae in igne invenitur, tantum legibus naturalibus, experientia et observatione notis, nititur; ac proinde non sunt omnino immutabiles.

II. *In materia contingenti, propositio indefinita plerumque aequivalet particulari, sed aliquando morali quadam universalitate pollet.*

Unde si dicas: *Homo est doctus*; propositionem particularem profers, quia subjectum supponit pro aliquibus tantum hominibus, quibus praedicatum *doctus* convenit. Praefata enim propositio huic aequivalet: *Aliqui homines sunt docti*. Si autem subjectum propositionis in materia contingenti complectitur majorem suorum inferiorum partem, vel fere omnes casus particulares, propositio dicitur moraliter *universalis*. Sic hae: *Angli sunt rubicundi*; *Homo est mendax*; *juvenes sunt corde leves*, et aliae his similes, in quibus subjectum non supponit pro omnibus suis inferioribus, sed fere omnes inferiores in eo continentur, adeo ut habeatur uti exceptio communis regulae contrarium, propositionibus moraliter universalibus adscribuntur. Hinc non immerito redarguit Balmes (1) eos, qui propositionem *indefinitam* in materia contingenti aequiparat particulari; quia tunc inter particularem et moraliter universalem nullum discrimen agnosceretur. Quod falsum videtur.

90. Cum extensione quantitatis propositionis intime connectitur id quod de extensione praedicati tradere Dia-

(1) Se dice á veces, *ait Balmes*, que en materia contingente, la proposición indefinida equivale á la particular: esto no es exacto. En toda proposición indefinida hay cierta universalidad; de lo contrario bastaría uno ó pocos casos para que se pudiesen emitir con verdad proposiciones indefinidas. Así en un país donde la mayor parte de los hombres tuviesen el cabello rubio, podía decirse indefinidamente que sus habitantes lo tienen negro, con tal que hubiese algunas excepciones en este sentido. *Filosofía elemental*, capítulo IV, sec. III, núm. 157.

lectici solent. Idcirco hac super re aliquid dicamus. Sed in antecessum animadvertendum censemus, extensionem alicujus termini esse in ratione inversa ac ejus comprehensionem, quia quo prima crescit, eo decrescit secunda, et vicissim. Extensio enim termini, definitur: *Amplitudo termini respectu suorum inferiorum;* comprehensio vero est: *Complexus notarum quas amplectitur terminus.* Itaque terminus *ens*, vix comprehensionem ullam habet, quia notam exsistentiae dumtaxat implicat; et nihilominus summa gaudet extensione, quippe ad omnia se protendit, et sub se omnia habet. E converso, terminus *homo*, qui rationem, sensum, vitam et exsistentiam continet, magnam habet comprehensionem, minimamque extensionem. His praecognitis, pronum erit intelligere quantitatem praedicati sequentibus regulis obnoxiam esse.

91. I. *Praedicatum propositionis affirmativae sumendum est secundum totam suam comprehensionem; atque ideo est particulare.* Ratio est, quia quidquid de aliquo subjecto affirmatur, ei convenire debet secundum totam suam significationem. Itaque cum *esse animal* de homine affirmatur, si omnes notae in animalitate contentae non invenirentur in homine, propositio falsa erit; quia in propositione *Omnis homo est animal*, omnia quae animalitas complectitur, praedicantur de subjecto. Si una propterea desideratur in eo, falsum profertur.

I. *Praedicatum in propositione negante sumitur secundum totam suam extensionem; idcirco est universale.* Sic in hac propositione: *Nullus lapis est vivens;* negatur de lapide non ista vel illa vita, sed omnis; quia si vivens aliquod esset lapis, praedicatum non posset removeri simpliciter et absolute a subjecto, quin propositio falsa foret. Idcirco hic non accipitur praedicatum secundum totum notarum ejus complexum. Et ad illud a subjecto removendum sufficit, ut in hoc una tantum nota desit. Quamobrem vera est haec propositio: *Nulla planta est sensitiva*; quia licet vita plantae et sensitivo conveniat, tamen facultas sentiendi, quae sub sensitivi notione continetur, non competit plantae.

ARTICULUS VII

De propositionis affectionibus.

92. Propositionum proprietates seu affectiones sunt tres: *Oppositio*, *aequipollentia* et *conversio*. De singulis diversis paragraphis loquemur.

§. I.—De oppositione.

93. Propositionis oppositio definitur: *Pugna duarum propositionum eodem subjecto et praedicato pollentium, quae secundum qualitatem, vel quantitatem, vel utramque discrepant.*

Duplex esse potest; *propria* et *impropria*. Prima dicitur, quae datur inter duas propositiones idem subjectum et praedicatum habentes, qualitate autem discrepantes. Haec vero iterum duplex est; *contraria* et *contradictoria*. Oppositio *impropria* ea est, quae locum habet inter duas propositiones, quae, vel in qualitate non differunt, vel earum subjectum idem non est, nisi quoad sonum vocis. Haec dispescitur rursus in *subalternam* et *subcontrariam*. Hinc quadruplex oppositio in propositionibus consideratur: *contradictoria* nimirum, *contraria*, *subcontraria* et *subalterna*.

94. *Contradictoria* oppositio habetur *inter duas propositiones qualitate et quantitate differentes*; ut: *Omnis lapis est substantia*: *Aliquis lapis non est substantia*. Hae appellantur contradictoriae, quia quod una ponit, altera demit; ac proinde alterutra falsa est; seu clarius, una necessario est vera, et alia necessario est falsa. Nam si omnis lapis est substantia, falsum prorsus est, quod detur aliquis lapis qui non sit substantia; et viceversa, si verum est quod aliquis lapis non sit substantia, falsa erit propositio affirmans omnem lapidem esse substantiam. Propterea in his propositionibus ex falsitate unius infertur veritas alterius, et vicissim. Unde contradictoriae nunquam possunt esse ambae falsae, nec ambae verae.

Contradictoriae pariter dicuntur propositiones singulares, quae differunt qualitate; ut *Petrus est doctus*; *Petrus non est doctus*; quia quod altera affirmat, altera negat; quamvis subjectum, utpote singulare, extensionem non patiatur, idemque sit in utraque.

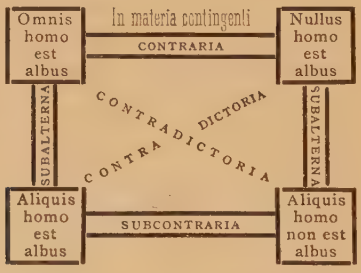
95. *Contrariae* propositiones sunt *illae quae eamdem quantitatem habent, sed differunt qualitate.* Si ambae sint universales, *contrariae* simpliciter nuncupantur, si particulares, *subcontrariae.* Exemplo oppositionis contrariae sint sequentes: *Omne animal est sensitivum*; *Nullum animal est sensitivum.* Hae, cum versantur circa materiam necessariam aut impossibilem, nequeunt esse simul verae, nec simul falsae. In materia enim necessaria propositio affirmans semper est vera, negansque falsa: in materia imposibili e contrario propositio negans est vera, affirmans autem falsa. Verum in materia contingenti propositiones contrariae ambae possunt esse falsae; sed nunquam possunt esse simul verae; ut si dicas: *Omnis homo est doctus*; *Nullus homo est doctus*; utraque est falsa, ut cuique patebit.

Subcontrariae sunt *propositiones particulares qualitate inter se discrepantes*, ut: *Aliquis homo est doctus*; *Aliquis homo non est doctus.* Hae nequeunt esse simul verae in materia necessaria et impossibili; et ambae possunt esse verae in materia contingenti, ut contingit in exemplo allato. In nulla tamen possunt esse simul falsae.

96. Tandem *subalternae* appellantur propositiones quae tantum quantitate discrepant; ut: *Omnis planeta est erraticus*; *Aliquis planeta est erraticus.* Ad harum veritatem vel falsitatem dignoscendam hoc pro regula habebis: *Si universalis sit vera, vera etiam erit particularis; sed non viceversa.* Nam licet particularis sit vera, potest universalis esse falsa; ut si diceres: *Omnis homo est doctus*; *Aliquis homo est doctus*; particularis est vera, non item universalis. Ast cum particularis est falsa, a fortiori etiam falsa erit universalis, quae idem praedicatum particulare, omnibus individuis, quae amplectitur subjectum, adscribit. Brevius: propositiones subalternae in materia impossibili ambae sunt verae,

cum negant; si autem affirmant, sunt ambae falsae; in materia contingenti, *subalternans* potest esse falsa, et *subalternata* vera: in materia necessaria, si negant, sunt simul falsae, si affirmant, sunt simul verae.

97. En schemata oppositionis propositionum pro materia necessaria, impossibili et contingenti.

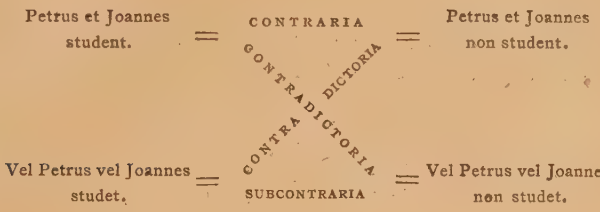


98. De oppositione propositionum compositarum juvat aliquid constabilire. Et a *conditionali* incipientes, observandum est ad ejus contradictoriam obtinendam sufficere, ut toti propositioni particula negans praeponatur. Itaque ex propositione: *Si studes, eris doctus*; contradictoriam exhibebis, modo dicas: *Non, si studes, eris doctus*; quia hoc sufficit ad veritatem conditionalis destruendam, eo quod sic negatur conditionatum sub ipsa conditione.

Copulativa et disjunctiva, quoniam se mutuo respiciunt, alia deservit ad exhibendam alterius oppositionem. Igitur ut copulativa affirmans falsa fiat, sufficit disjunctivam negantem proferre; et ad educendam copulativae negantis fal-

sitatem, satis est ante oculos locare disjunctivam affirmantem. Nam disjunctiva affirmans contradicit copulativae neganti; et contradictoria copulativae affirmantis est disjunctiva negans, et vicissim.

Id manifestatur clare et sine confusione in schemate sequenti:



Ad propositiones modales quod attinet, ut earum oppositio agnoscatur, sufficiat dicere modalem de necessario contradicere modali negativae de *possibili*, modalemque de *impossibili* esse contradictoriam modalis affirmativae de *possibili*. Id ipsum dices de modali de *contingenti* respectu modalium de *necessario* et de *impossibili*, quia modalis de contingenti sumitur pro modali de possibili et vicissim.

Hanc circam rem alia addere, nonnisi tempus deperdere foret.

§ II.—De aequipollentia.

99. Aequipollentia propositionum definitur: *Reductio duarum propositionum oppositarum ad eumdem sensum per adjectionem particulae* NON. Haec particula vim habet mutandi quantitatem vel qualitatem propositionis, prout subjecto praeponatur vel postponatur. Et sane, conciliat contradictorias, modo alterutrius subjecto praeponatur; conciliat contrarias, si ea postponatur subjecto, seu modo copulae anteponatur; conciliat subalternas, si subjecto simul praeponatur et postponatur. Subcontrarias autem non fiunt aequipollentes; quia, addita negatione, una alteri jam aequivalet. Si enim praeponitur subjecto in subcontraria affir-

mativa, exsurgit universalis negativa; si ea postponitur subjecto, erit eadem cum qualitate distincta, non autem aequipollens subcontrariae. Idem contingit cum subcontraria negativa.

100. Ubi debet collocari particula negativa, ut propositionum aequipollentia obtineatur, sequenti versiculo, qui, licet barbarus, munus suum optime obit, indicatur:

Prae contradic., *post* contra., *prae postque* subalter.

Seu in contradictoriis, particula *non* praeponatur subjecto; in contrariis postponatur; in subalternis utrumque fiat, praeponatur et postponatur. Quod ut singulorum explicationem et exempla intelligas, propterea quod propositionum quantitas designatur dictionibus *omnis, nullus, et aliquis*, en tibi series aequipollentium:

Prae contradic., seu negatio praefixa subjecto:

Non omnis... *aequipollet*... aliquis non
Non nullus... *aequipollet*... aliquis
Non aliquis.., *aequipollet*... nullus

Post contra, seu negatio praefixa copulae:

Omnis non... *aequipollet*... nullus
Nullus non... *aequipollet*... omnis
Aliquis non... *aequipollet*... non omnis

Prae postque subalter, seu negatio praeposita et postposita subjecto.

Non omnis non... *aequipollet*... aliquis
Non nullus non... *aequipollet*... aliquis non
Non aliquis non... *aequipollet*... omnis.

Nunc ergo, cum in contradictoriis praeponitur particula *non* toti propositioni, tum quantitas, tum qualitas hujus mutatur; ac proinde ejus contradictoria habetur: Sic in propositione: *Omnis veritas est laudabilis*, ut ejus aequipollens exsurgat, sufficiet praeponere particulan *non* signo *omnis*, dicens: *Non omnis veritas est laudabilis*; quae juxta praecedentes versiculos aequivalet huic: *Aliqua veritas non est laudabilis*, quae certe est contradictoria superioris.

In contrariis, aequippollentes inveniuntur, modo particula negans praefigatur copulae, id est postponatur subjecto. Sint ergo hae contrariae: *Omnis equus est animal; Nullus equus est animal.* Si primam reddere velles aequipollentem secundae, dices: *Omnis equus non est animal*; quia, ut ex versiculis infertur, *omnis non* aequipollet termino *nullus.* Secunda vero aequipollens primae fiet, modo dicatur: *Nullus equus non est animal*; etenim *nullus non* idem est ac *omnis.*

Subalternae propositiones una in aliam vertitur et mutuo aequipollentes fiunt, si particula negans praeponatur et postponatur subjecto. Ex. gr.: *Omnis juvenis est studiosus*; *Aliquis juvenis est studiosus*; praepone et postpone particulam negativam huic secundae, et habebis aequipollentem primae. Sic dices: *Non aliquis juvenis non est studiosus*; quae idem est ac prima, quia *non aliquis non*, ut etiam in versiculis exposuimus, valet *omnis.*

§ III.—De conversione.

101. «*Conversio*, seu convertere, ait Scotus, *est facere de subjecto praedicatum et e contra, cum necessitate consequentiae.* Per hoc quod dicitur *de sujecto praedicatum et e contra*, differt conversio a syllogismo, et ab aliis argumentationibus enthymematicis. Sed per hoc quod dicitur *cum necessitate*, differt conversio a conversione particularis negativae; quia, licet illa sit transpositio subjecti ad praedicatum, tamen non est conversio; eo quod non est consequentia formalis. Ex quo sequitur, ut conversio sit quaedam propositio hypothetica conditionalis, vel rationalis, cujus antecedens vocatur *conversa*, consequens vero *convertens.* Et ideo semper propositio, quae datur convertenda, est conversa; et alia, per quam convertitur, est convertens (1)». Quibus verbis habes explicatam naturam conversionis, et quo modo apel-

(1) *Sup. lib. I Prior.*, q. 12, n. 2.

lentur propositiones, quorum termini transponuntur, et eae quae nascuntur ex ejusmodi transpositione.

102. Conversionis triplex enumeratur species, nimirum: *simplex*, *per accidens*, et *per contrapositionem*. In simplici solum mutantur termini, ac proinde definiri solet: *Illa quae, transpositis ejusdem terminis, eamdem quantitatem conservat.* Unde si prius erat universalis, vel particularis; universalis etiam aut particularis post conversionem permanet. Conversio *per accidens* erit, *cum facta conversione, alia propositio quantitate distincta exsurgit.* Conversio tandem per *contrapositionem* dicitur *ea, qua per particulam* NON, *quae utrique termino praefigitur, subjectum et praedicatum evadunt termini infiniti, eadem tamen quantitate retenta.*

103. *Simpliciter* convertuntur universales negativae et particulares affirmativae. Sic dici potest: *Nullus spiritus est corpus*; ergo *nullum corpus est spiritus.* Simili modo: *Aliquis homo est doctus*; ergo *aliquis doctus est homo.* Universales affirmantes et negantes converti possunt *per accidens.* Ex. gr. *Omnis homo est rationalis*; ergo *aliquod rationale est homo. Nullus lapis est vivens*; ergo *aliquod vivens non est lapis.* Insuper, universales affirmativae et particulares negantes convertuntur per *contrapositionem*; ut si dicas: *Omnis lapis est substantia*; ergo *omnis non substantia est non lapis. Aliquod vivens non est animal;* ergo *aliquod non animal est non vivens.*

Ut regulae servandae in conversione propositionum facilius memoriae dentur, sequentibus versiculis incluserunt Dialectici:

E, I, simpliciter convertitur; E, A, per accidens;
A, O, per contrap. Sic fit conversio tota.

Quorum sensus est: universalem negativam et particularem affirmativam, designatas per litteras E et I, converti simpliciter: universalem negantem et universalem affirmantem, quas litterae E et A denotant, converti per accidens; et denique universalem affirmativam et particularem

negativam, quae per A et O exprimuntur, *per contrapositionem* converti.

Propositiones per praefatas litteras designatas facile memoriae revocabis, prae oculis habens sequentes versiculos:

Asserit A, negat E; verum generaliter ambo,
Asserit I, negat O; sed particulariter ambo.

CAPUT TERTIUM

De ratiocinatione et diversis modis eam extrinsecus manifestandi.

104. Tertius mentis nostrae actus ratiocinatio audit; quae etiam deductio dici solet, eaque non est, nisi *illa operatio, qua aliquid ignotum ex alio noto deducimus.* Et sicut simplex perceptio atque judicium aliquo orali signo egent, ut se exterius manifestent, sic rationatio opus habet aliqua re exteriori, ut foras erumpat. Haec vero externa expressio *argumentatio* appellatur. De utraque hoc in capite disseremus.

ARTICULUS I

De ratiocinationis natura.

105. Mentis humanae imbecillitas, quae saepe saepius uno intuitu non videt convenientiam vel discrepantiam duarum idearum, necessitatem invexit ratiocinationis, cujus ope plures veritates antea ignotas discooperimus propter nexum, quem cum aliis jam notis servant. Res exemplo clarius patebit. Exhibita hac propositione: *Animus humanus est immaterialis;* intellectus noster ex subita terminorum perceptione non cognoscit, an veritatem aut falsitatem talis propositio includat. Hinc ad hoc cognoscendum, ad alium conceptum, nimirum *ad cogitationem*, confugit; facta-

que comparatione ideae immaterialitatis cum hoc tertio conceptu, utriusque convenientiam attingit. Nunc autem, cum per sui contemplationem cognoscat se cogitare, animoque humano cogitationem competere, ita ratiocinatur: *Quod cogitat, est inmateriale; atqui animus humanus cogitat; ergo animus humanus est inmaterialis*. Unde ratiocinationis munus et natura in deducenda ignotorum notitia collocari debent, ideoque tertium sciendi modum constituit.

Contingere etiam potest tertiam ideam, quam intellectus in subsidium adducit, cum aliis quaestionis terminis non convenire, sed cum uno dumtaxat. Tunc propositio deducta, non convenientiam, sed discrepantiam idearum, quae comparantur, ostendit, et ratiocinatio sic efformata nominatur *negans*. Sic in hac quaestione: *An animus humanus sit dependens a corpore in exsistendo*: cum primo ictu oculi videas in nonnullis operationibus animum a corpore pendere, fortasse affirmative resolvendam esse propositam quaestionem credas; sed assumpta in subsidium tertia idea, nimirum *spiritualitate*, facile tibi erit cognoscere non affirmativam, sed negativam solutionem praebendam esse huic quaestioni, sic ratiocinando: *Quod est spirituale, non est dependens a corpore in exsistendo; atqui animus humanus est spiritualis; ergo non est dependens a corpore in exsistendo.*

106. Ex quibus patet ratiocinationem, non secus ac judicium, duplicem esse, *affirmativam* et *negativam*. Illa nominatur *ajens*, haec dicitur *negans*. Unaquaeque suum proprium habet principium, quo nititur.

Principium, in quo fundatur ratiocinatio *ajens*, nominatur principium identitatis; quod sic enuntiari solet: «*Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* Ad cujus intelligentiam juvat audire D. Bonaventuram, qui advertit effatum identitatis non ita esse intelligendum, ut quod cum alio tertio in aliqua re conveniat, in toto et semper consentire debeat; sed sufficit ut conveniat in eo quod cum illo concordat. En S. Doctoris verba: «Illud principium (*nempe identitatis*) intelligendum est secundum idem. Non enim sequitur, quod si aliqua duo sunt similia uni, quod sint similia inter se,

nisi sint similia secundum idem (1).» Et alibi de eodem principio scribit: «Quaecumque uni et eidem sunt eadem, inter se sunt eadem; per quam (*maximam*) etiam fundari habet virtus syllogismi expositorii, quod probat philosophus in libro *Priorum*, ea quae dicuntur de uno et eodem, praedicari de se invicem (2).» Cui consonat Scotus inquiens: «Regula (*principium identitatis quod sic ille enuntiat: quaecumque uni, et eidem sunt eadem, illa inter se sunt eadem*) sic est exponenda: quicumque duo termini dicuntur idem alicui tertio termino supposito pro una re demonstrata, et pro sola, illi termini dicerentur de se invicem, ut si isti termini *album* et *animal* dicantur idem huic termino, *Socrates*, illi termini dicerentur de se invicem, et hoc est intelligendum, videlicet in quibus una res non est eadem cuilibet diversarum rerum (3)».

Hujusmodi principium non est nisi explicatio illius quod dicitur *dictum de omni*, cujus sensus est iste: *Quidquid, nimirum, de aliquo termino universali distributive praedicatur, non potest non praedicari de quolibet individuo sub illo contento*. Itaque cum de homine in genere et distributive rationalitas affirmatur, dicendo: *Omnis homo est rationalis*; de Socrate, qui est homo, et de Platone, qui etiam est homo, etc., nequit non affirmare idem praedicatum. Idcirco hae propositiones: *Socrates est rationalis; Plato est rationalis*, sunt verae, si vera sit propositio universalis: *Omnis homo est rationalis*. Secus Socrates et Plato, qui in subjecto universalis propositionis continentur, idem simul essent et non essent: quod contradictionem implicat.

107. Effatum, quo ratiocinatio *negans* fulcitur, est principium discrepantiae, quod sic enuntiatur: *Illa, quorum unum cum tertio convenit, alterum discrepat, non sunt eadem inter se.* Quod axioma non est aliud quam formula alterius principii, quod dicitur *dictum de nullo*, quod e diametro op-

(1) *Sent.* I, dist. 33, a. 1, q. 3, ad resol.
(2) *Sent.* III, dist. 7, a. 1, q. 1, concl.
(3) *Super. lib. I. Prior*, q. 9, n. 4.

ponitur principio *dictum de omni*. Sensus autem illius est: *Quidquid de aliquo subjecto universaliter sumpto distributive negatur, negari etiam debet de singulis individuis sub illo contentis*. Unde si de planta, ex. gr., generaliter accepta, negatur *sensibilitas*; de arbore, de brassica, etc., eadem proprietas est neganda. Aliter viventia sensitiva et non sensitiva simul forent, quod admitti nequit.

Quare re bene perspecta, effatum in quod leges ratiocinationis ultimo resolvuntur, est principium contradictionis. Nam axiomata identitatis et discrepantiae neque concipi quidem possunt absque illo principio: *Nihil potest simul esse et non esse*; quo sublato, praefata effata necessario corruunt, quia hac in hypothesi, quodlibet subjectum convenire et discrepare simul et sub eodem aspectu cum alio potuerit: ac proinde praedicta principia sus deque verterentur.

ARTICULUS II

De syllogismo ejusque legibus.

108. Externa ratiocinationis expressio, uti diximus (104), est argumentatio, quae definiri solet: *Oratio variis constans propositionibus, ex quibus aliquid notum infertur*. Et quamvis ejusdem plures sint species, omnium praecipua est syllogismus, qui post Aristotelem a Subtili Doctore definitur: «*Oratio in qua quibusdam positis, ab his quae posita sunt aliud accidit necessitate, eo quod haec sunt* (1)», ut si diceres: «*Omne metallum est ductile; atqui argentum est metallum; ergo argentum est ductile*. Ex his tribus propositionibus duae primae vocantur *praemissae*, tertia dicitur *conclusio*.

109. Porro in syllogismo duplex solet considerari materia, *proxima* nempe et *remota*. Materia proxima sunt propositiones, quibus coalescit, quae in simplici syllogismo esse nequeunt nec plures nec pauciores quam tres. Nam cum

(1) Vide Scotum, *Lib. I. Prior.*, q. 5, n. 9.

intellectus in hoc argumentationis genere nihil aliud agat, quam duo judicia cum tertio comparare, ut earum convenientia vel discrepantia colligatur, tres dumtaxat requiruntur enuntiationes: duae videlicet, in quibus judicia, quae inter se conferuntur, cum tertio comparantur, et tertia in qua concordia vel discordia unius cum altero ostenditur. Prima propositio, in qua plerumque aliquid universaliter et distributive praedicatur de alio, dicitur *propositio major*; secunda quae declarat hoc vel illud sub subjecto quod assumitur distributive contineri, *minor propositio* nuncupatur, atque etiam *assumptio*. Sit exemplum: *Omnis scientia est desiderabilis; sed philosophia est scientia; ergo philosophia est desiderabilis*. In hoc syllogismo prima propositio exhibet pronuntiatum universale; secunda manifestat philosophiam sub scientiae nomine contineri, tertia denique ostendit desiderabilitatem philosophiae convenire; quia si proprium est scientiae esse desiderabile, philosophiae, quae est scientia, tale epitheton optime convenit.

Attamen proprie et logice loquendo, nomine propositionis majoris intelligitur ea, in qua terminus medius comparatur cum praedicato conclusionis, minorque dicitur propositio, quae subjectum illationis cum termino medio comparat; et hoc sive primo sive secundo loco sint positae.

Praemissae vocantur etiam *antecedens*, quia praecedunt conclusioni, conclusio vero appellatur *consequens*, quia majorem et minorem propositionem consequitur. Nexus autem, cujus vi conclusio ex praemissis infertur, *consequentia* audit.

110. Termini remotam syllogimi materiam constituunt, quique tres etiam enumerantur; *praedicatum* nempe conclusionis, *subjectum* ejusdem, et *medius* cum quo ambo comparantur. Horum primus dicitur *terminus major* syllogismi, secundus *minor*, et uterque nuncupatur *extremum*. Subjectum conclusionis est *minus extremum*, praedicatum vero ejusdem *majus extremum*, quippe praedicatum ex se latius patet quam subjectum.

Terminus medius a nonnullis vocatur argumentum; sed

inter medium et argumentum aliquid discriminis est agnoscendum. Medium igitur assumitur tantum ad cognoscendum utrum duo primi termini inter se conveniant aut pugnent; argumentum non semper eodem sensu adhibetur. Apposite S. Bonaventura: «Argumentum accipitur secundum quadruplicem aceptionem. Nam uno modo dicitur argumentum ratiocinatio... Alio modo argumentum dicitur prolixae sententiae brevis collectio. Tertio modo dicitur argumentum *ipsum medium* in quo consistit tota vis argumentationis. Quarto modo dicitur argumentum ipsa maxima propositio (id est, *propositio major, quae plerumque aliquod principium generale exhibet*), in qua consistit firmitas totius illationis (1).» Unde licet omne medium sit argumentum, non tamen omne argumentum est medium; ac proinde usurpari indistincte nequeunt.

Ut locus, quem termini occupant clarius videatur, hoc exemplum esto: *Omne animal est mortale; sed omnis equus est animal, ergo omnis equus est mortalis*, in quo tres tantum termini reperiuntur: *mortale, equus* et *animal*. Primus, utpote praedicatum conclusionis, est *terminus major;* secundus, qui illationis est subjectum, nominatur *terminus minor; animal* tandem *terminus medius* audit, quoniam in discursu nihil aliud facit, quam ostendere terminos *mortalis* et *equus* inter se convenire.

111. Medium syllogismi ex decem diversis locis desumi potest, nimirum: a *definitione, divisione, causa, effectu, subjecto, adjunctis, nomine, contrariis, auctoritate* et *simili*. Paucis innuemus quomodo hoc contingat.

a) A definitione sumitur medium, cum definitio subjecti vel praedicati syllogismi suppeditat fundamentum argumentationi; ut *homo est animal rationale; Petrus est homo; ergo Petrus est animal rationale.* Hujus loci principia sunt haec: 1.° *Quod affirmatur aut negatur de definitione, affirmatur aut negatur de definito*, et viceversa; 2.° quod speciei et

(1) *Sent.* III, dist. 23, a. 1, q. 5, ad 2.um.

generi applicatur: *Quod convenit generi, convenit speciei*, sed non e converso; unde 3.° *posita specie, ponitur genus*, sed non viceversa, quippe genus extenditur magis quam species, ideo sublata specie non tollitur genus. Sic in bruto abest species humana, sed adest genus ad quod homo pertinet.

b) A divisione accipitur locus, cum probatur pars per totum, aut totum ex partibus simul sumptis, ut: *Petrus est Matriti; ergo est in Hispania;* et in hoc: *Exsistit corpus humanum una cum anima rationali; ergo exsistit homo.*

Principia hujus sunt: 1.° *Posito toto, ponuntur omnes partes; et positis omnibus partibus, ponitur totum*: 2.° *Quod est in parte, est in toto*: 3.° *Exclusis partibus omnibus, excluditur totum*, et vicissim.

c) A causa depromitur medium demonstrationis, quando per eam evincitur effectus; ut: *Est rationale, ergo est liber.* Et cum causa sit efficiens, finalis, exemplaris, materialis et formalis; ex iis omnibus recipitur medium.

Principia ad hoc sunt plurima; ut: *Omnis effectus subaudit causam; Posita causa necessaria, ponitur effectus; Quod est causa causae, est causa causati; Sublata causa, tollitur effectus;* et alia quarum explicationem innuemus in Ontologia.

d) Ab effectu, dum per eum demonstratur exsistentia causae. Sic per mundum demonstratur divina exsistentia.

Praeter principia paulo ante recensita inservit ad hanc demonstrationem sequens: *Effectus sequitur conditionem causae eique est proportionalis.*

e) A subjecto ducitur medium, dum de accidentibus concluditur aliquid habita consideratione ad eorum subjectum; ex gr. *Idea est spiritualis, quia residet in mente.*

In praesenti valet effatum illud: *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.*

f) Ab adjunctis procedimus, cum aliquid probamus ex circumstantiis loci, temporis, etc., quas rem ambiunt; ut si dicas: *Cum libertinis diu non conversatur nisi luxuriatus; Petrus cum libertinis diu conversatur; ergo Petrus est luxuriatus.* Hic sumitur medium ex circumstantia personarum.

Circumstantiae in moralibus, et cum inductione procedi-

tur, non sunt negligendae; in speculativis vero nihil concludunt.

g) A contrariis est locus, cum ex positione unius infertur absentia alterius, aut viceversa, ut si arguas: *Judas est in peccato mortal; ergo non est in gratia.*

Axiomata loci a contrariis sunt: *Opposita nequeunt esse simul in eodem subjecto*, et quia sub eodem objecto formali sunt posita, dicitur: *Contrariorum eadem est ratio.*

h) Ab auctoritate capitur, cum aliquid confirmatur testimonio sapientium. De hoc loco alibi disseremus.

Ejus effatum sic enuntiatur: *Peritis in arte credendum est.*

i) A simili prosequitur, cum rem a parilibus demonstratur. De hoc in philosophando plures occurrunt casus, licet aliunde hic argumentandi modus perfectam rei notitiam non pariat. Hujus loci regula hisce verbis enuntiatur: *Similium similis est ratio.*

112. Syllogismi diversae fiunt partitiones, quarum nonnullas commemorabimus.

Porro syllogismus dividitur in *simplicem* et *compositum*. Simplex est ille cujus propositiones simplices sunt, adeo ut subjectum, praedicatum et copulam dumtaxat comprehendant, ut si diceres: *Omnis planta est vivens; atqui omnis arbor est planta; ergo omnis arbor est vivens.* Compositus vocatur syllogismus qui ex propositionibus unam saltem compositam includit. Species syllogismi compositi inferius recensemus et explicabimus.

Syllogismus simplex subdividitur in *expositorium* et *communem*. Expositorius est qui terminis singularibus constat. Communis dicitur qui terminum medium semper distributive sumit. Quare quae de syllogismo in genere notantur, de hoc communi dici solent.

Altera syllogismi divisio est, quae illum partitur in *demonstrativum*, *probabilem* et *sophisticum*. Demonstrativus nuncupatur qui versatur circa materiam evidentem et necessariam, ac proinde scientiam audienti ingenerat. Propterea, hujusmodi syllogismus demonstrationem scientifi-

cam producit. Probabilis est, qui unam saltem praemissam probabilem praesefert, hancque ob causam non scientiam sed opinionem parit. Sophisticus audit, qui regulas ratiocinationis non servat; ideo in errorem et falsitatem inducit. De hoc cum de fallaciis agamus.

Syllogismus praeterea alius est *deductivus* seu *syntheticus*, alius *inductivus* seu *analyticus*, qui respondent duplici methodo, synthesi et analysi, quae investigatione veritatis sequi potest. Syllogismus deductivus is est, qui ex universali infert particulare, ex. gr. *Omnis homo est risibilis*; *Plato est homo*; *ergo est risibilis*. Syllogismus inductivus est qui ex enumeratione casuum singularium aliquod universale deducit, eo quod universale principium latenter ferat, ut in hoc exemplo: *Ignis A, B, C, D, etc., adurit*; *ergo omnis ignis adurit*. Subaudit igitur hoc effatum: *causae eaedem, eisdem circumstantiis positae, semper producunt eosdem effectus*. Syllogismus analyticus appellatur inductio, de qua articulo sexto agemus. Interea de syllogismo communi seu synthetico cujus leges, figuras et modos cognoscere plurimum juvat, fiet tractatio, tum in praesenti tum in sequentibus articulis.

113. Cum praecipuum syllogismi fundamentum sit identitatis principium, quod jam explicatum relinquimus (**106**), luculenter perspicitur omnes syllogismi regulas ad comparationem, quae in praefata argumentatione instituitur inter extrema et medium, reduci posse. Tunc enim tantum habebitur legitimus syllogismus, cum ejus conclusio in praemissis virtualiter continetur. Logici autem syllogismi communis naturam accurate considerantes, praecedenti reductione non contenti, alias excogitarunt servandas ad syllogismum communem rite conficiendum. Hae porro sunt quae sequentibus versiculis exprimuntur.

1.ª Terminus esto triplex; major, mediusque, minorque.
2.ª Latius hoc quam praemissae conclusio non vult.
3.ª Aut semel aut iterum, medius generaliter esto.
4.ª Nequaquam medium capiat conclusio fas est.
5.ª Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.

6.ª Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur.

7.ª Nihil sequitur geminis ex particularibus unquam.

8.ª Pejorem semper sequitur conclusio partem.

Singulas hujusmodi regulas demonstremus.

1.ª *Terminus non sit nisi triplex: medius, major et minor*; seu in omni syllogismo nec plures nec pauciores, quam tres termini sint. Ratio est obvia: non enim possunt esse plures, quia si subjectum propositae quaestionis compararetur cum tertio, et praedicatum cum alio distincto, nihil sequeretur. Nam non cognosceretur an inter se convenirent, vel dissentirent. Etenim ex eo quod A conveniat cum B, et C concordet cum D, non eruitur A cum C concordare, vel dissentire; quia in eodem casu invenitur discrepantia ac convenientia. Neque pauciores esse queunt; quippe in quavis controversia debent esse duo termini, subjectum nempe et praedicatum, de quibus quaeritur an conveniant inter se aut discrepent, et tertium, cum quo conferantur, ut exinde convenientia vel discrepantia patefiat. Ergo sine tribus terminis fieri nequit comparatio, quae in quolibet syllogismo locum reclamat.

2.ª *In conclusione, termini non sint latiores quam in praemissis*. Et revera, cum illatio non sit, nisi quaedam praemissarum derivatio, si in ipsa aliquis terminus universalior esset, quam in praemissis, universale contineretur formaliter in particularibus; effectus superaret causam; et subjectum vel praedicatum vel utrumque, aliud in praemissis, aliud in conclusione significaret. Hinc ista regula resolvitur in praecedentem; quia major et minor terminorum extensio auget et minuit eorum numerum; propterea quod terminus minus extensus nequit esse idem ac magis extensus.

3.ª *Terminus medius saltem semel universaliter assumatur*. Nam si in utraque propositione particulariter sumatur, relationem dicet duobus distinctis subjectis, et comparatio illius cum aliis duobus fieri nequiret. Etenim diverso modo supponeret cum compararetur cum subjecto, atque cum conferretur cum praedicato. Ideoque non tribus, sed qua-

tuor terminis constaret syllogismus. Hinc deficiens est haec argumentatio: *Omne circulum est figura*; *sed omne quadrilaterum est figura*; *ergo omne circulum est quadrilaterum*; quia terminus medius *figura* in nulla propositione distribuitur; sed in utraque praemissa sumitur particulariter.

Huc tamen monitu dignum existimamus, quod cum syllogismo singulari, qui dicitur *expositorius*, contingit, nimirum: in hoc syllogismo terminum medium non distribui in neutra praemissa. Etenim cum hujusmodi syllogismus terminis et propositionibus singularibus constet, nullus terminus sumitur in ipso distributive. Nec tamen illegitima est illatio, sed valde logica et legitima; quia hoc proprium est hujusmodi argumentationis, non habere terminos universales. Sic in hoc: *Tullius est philosophus*; *atqui Tullius est orator romanus*; *ergo orator romanus est philosophus*; vera argumentatio contineretur, quamvis omnes termini sint singulares (1).

4.ª *Terminus medius non ingrediatur in conclusionem.* Ratio est, quia munus medii non est nisi comparari cum subjecto et praedicato controversiae. Propterea cum in conclusione nulla instituatur comparatio, sed haec solum in praemissis locum habeat; ibi ingredi nequit; quia ejus munus jam implevit in praemissis. Exemplo sint hae duae praemissae: *Omne animal est vivens*; *homo est animal*; in quibus terminus *animal* est medium cum quo comparantur *vivens* et *homo*. Ut ergo terminus *animal* intret in conclusionem, inferre debemus: *ergo omne animal est homo;* vel *ergo animal est vivens*. Quod aut non differt a praemissa majori, aut falsum, aut nugatorium est.

5.ª *Ex duobus affirmativis sequi non potest conclusio negans.* Nam cum illatio non sit aliud quam effectus praemissarum, diversam naturam habere non potest. Effectus enim proportionalis est suae causae. Praeterea, cum ambae praemissae affirmant, est quia subjectum et praedicatum cum termino medio conveniunt. Ergo si illatio negans

(1) De Syllogismo expositorio, vide Scotum, *Sup. lib. I. Prior.*, q. 11.

esset, haec convenientia corrueret. Nam propositio negativa signum est discrepantiae, non convenientiae.

6.ª *Ex duabus praemissis negativis nulla sequitur conclusio.* Ratio est, quia cum duae praemissae sunt negantes, neutra terminorum extremorum convenit cum medio; ac proinde nec convenientia nec discrepantia ipsorum apparere potest in conclusione, quia ambo possunt inter se pugnare aut convenire. Id nititur duobus principiis supra explicatis: *dictum de omni*; et *dictum de nullo*. Etenim supposita utraque praemissa negativa, non datur primum; quia nihil affirmatur: et eadem hypothesi non habet locum secundum; quia ut principium discrepantiae applicationem inveniat, requiritur ut praedicatum quaestionis denegetur de subjecto, quod continetur sub eo, cui praedicatum non applicatur. At, ut haec continentia subjecti exprimatur, opus est nobis alicujus propositionis affirmativae. Ergo...

Contra hanc regulam minime faciunt illi syllogismi, in quibus omnes propositiones sunt apparenter negativae, ut si dicas: *Quod non est inmortale, non est aeternum; atqui anima brutorum non est inmortalis; ergo non est aeterna.* Nam in hac argumentatione propositio minor, licet in forma negativa, reapse est affirmativa, et pertinens ad eas propositiones, quae *crypticae* nuncupantur; de quibus diximus (81), nihil nisi apparientiam negantium habere, et posse ad suam affirmativam formam reduci. Quapropter syllogismus praecedens, in quo terminus medius est *non est inmortale*, per modum unius, aequivalet sequenti: *Quod non est immortale, non est aeternum; atqui anima, quae est in brutis, non est immortalis; ergo non est aeterna*, cujus minor est affirmativa; ac propterea syllogismus in hanc regulam minime peccat.

7.ª *Ex duabus praemissis particularibus nihil sequitur* (1). Et re sane vera: vel utraque praemissa particularis erit affirmativa, vel utraque negativa, vel una affirmativa et alia negativa. Nulla alia hypothesis excogitari potest. Sed ex prae-

(1) Vide Scotum, *Sup. lib. I. Prior.*, q. 20.

fatis hypothesibus nulla probatu est digna. Nam si utraque ponatur affirmativa; subjectum et praedicatum utriusque erunt particularia. Subjectum, ut supponitur, et praedicatum, quia in propositione affirmativa praedicatum nequit esse nisi particulare, ut alibi diximus (89). Ergo nullus erit terminus universalis in duabus propositionibus. Sed terminus medius, juxta regulam tertiam, in una saltem praemissa assumi debet distributive; alioquin syllogismus non esset in forma. Ergo ex praemissis particularibus affirmantibus non sequitur conclusio.

Si vero ambae particulares sint negativae, laeditur regula sexto loco sancita, quae plane vetat quominus utraque praemissa sit negativa.

Solum restat ut alia sit affirmativa, aliaque negativa. Sed nec in hac hypothesi habemus illationem. Tunc enim praedicatum negantis dumtaxat erit universale; et cum per regulam tertiam medius saltem semel distribui debeat, sedes ista ab illo occupabitur. Verum hoc posito, jam nullus superest terminus universalis terminis conclusionis. Sed in hoc casu illatio nequit esse negans; quia praedicatum in omnibus propositionibus negativis semper sumitur generaliter. Si autem conclusio est affirmans, laeditur regula octava, quae, ut mox statuemus, exigit ut conclusio semper debiliorem partem sequatur; ac proinde cum aliqua est praemissa negans, negativa etiam esse debet illatio. Hinc illegitimus est hic syllogismus: *Quidam hispanus est doctus; atqui quidam orator non est hispanus*; *ergo quidam orator non est doctus*; quamvis utraque praemissa sit vera. Nam terminus *doctus* in conclusione supponit universaliter, utpote praedicatum propositionis negativae, et in majore supponit particulariter, quia est praedicatum particularis affirmativae. Ergo...

8.ª *Conclusio sequitur semper debiliorem partem.* Debiliorem praemissarum partem sequi, sic intelligitur: quod si in syllogismo inveniatur aliqua praemissa particularis, ejusdem quantitatis sit conclusio; si detur aliqua praemissa negans, ejusdem qualitatis debeat esse illatio.

Ratio primi est; quia si alterutra praemissa esset particularis, et conclusio fuerit universalis, aliquis terminus latius sumeretur in conclusione, quam in praemissis, contra quod statuimus in secunda regula. Et revera, nam hoc supposito, vel ambae praemissae erunt affirmantes, vel tantum alterutra. Si *primum*, unus dumtaxat terminus universalis invenietur in praemissis: *subjectum*, nempe, universalis affirmativae. Haec vero sedes occupabitur a *medio*, qui universaliter sumi debet. Ergo si conclusio fuerit generalis, ejus *subjectum* universale foret; ac ideo aliquis terminus latior esset in conclusione quam in praemissis; in quibus, sublata sede a termino medio occupata, nonnisi termini particulares superfuerunt. Si *secundum*, seu si alterutra praemissa dumtaxat affirmans fuerit, conclusio generalis idem incommodum redoleret. Nam in duabus praemissis, quarum altera sit universalis affirmativa, altera particularis negativa duo tantummodo termini universales inveniuntur, *subjectum* nimirum universalis affirmantis et *praedicatum* particularis negantis. Sed alterutram sibi terminus medius reclamat, si implenda est regula tertia. Ergo ad conclusionem generalem unus dumtaxat terminus supererit. Verum nunc sciscitor: conclusio, quae deduci intenditur, erit affirmativa vel negativa? Negativa nequit esse; quia in universali negante subjectum et praedicatum distribuuntur, ac proinde sine duobus terminis universalibus nequit efformari propositio universalis negativa. Erit ergo conclusio universalis affirmativa. Sed nec id admitti potest; quod evincetur secundam hujus regulae partem explanando, videlicet: quod si alterutra praemissa sit negans, negativa erit illatio.

Et sane, cum alterutra praemissa negat, evidenter perspicitur terminos statutae quaestionis non convenire cum termino medio, sed alterum consonare, alterum dissentire. Hinc conclusio non convenientiam, sed discrepantiam terminorum, exhibere debet, uti innixa principio *dictum de nullo*. Haec vero discrepantia non exprimitur, nisi per propositionem negativam. Ergo illatio ex duabus praemissis

diversae quantitatis et qualitatis deducta, semper esse debet particularis negativa.

Haec octava regula sic etiam interpretari solet: Quando alterutra praemissa est evidens, et alia probabilis tantum, conclusio probabilis est. Quando una est de fide divina, alia vero non item; illatio nequit esse de fide, quamvis praemissa, quae ad fidem non spectat, sit aliunde naturaliter certa et philosophice et theologice vera. Nam in ordine ad certitudinem supernaturalem debilior est naturalis certitudo. Idem dices de syllogismo, cujus praemissae, alia sit rationalis, alia sit empirica. Tunc igitur experimentalis erit conclusio, non rationalis, quae nobilior est illa. In omnibus his hypothesibus eadem militat ratio.

ARTICULUS III

De syllogismi figuris et modis.

114. Duo in syllogismo consideranda occurrunt: *materia* nimirum et *forma*. Prima esse queit *remota* et *proxima*. *Remota* sunt termini, qui se habent respectu syllogismi, ut lapides respectu aedificii, et non componunt syllogismum, nisi quatenus antea constituunt propositiones. Materia *proxima* syllogismi sunt propositiones, ex quibus argumentatio syllogistica immediate coalescit (**109**). *Forma* vero syllogismi definitur: *Ordinata dispositio terminorum et propositionum ad legitime concludendum*. Quae pariter est duplex, alia quae terminos respicit, alia quae propositiones coordinat. Prima *figura*, secunda *modus* syllogismi dicitur.

Figura non est aliud, quam *idonea dispositio medii cum extremis ad conclusionem rite inferendam*. Est autem quadruplex. In *prima* terminus medius subjicitur in majore et praedicatur in minore praemissa: in *secunda* figura praedicatur in utraque praemissa: in *tertia* in utraque est subjectum: in *quarta* est praedicatum in majore et subjectum in minore. Quarum artificium his versiculis exprimitur:

Prima, sub prae; *secunda*, prae prae; *tertia*, sub sub; *quarta*, prae sub.

Id est; terminus medius in prima figura est subjectum et

praedicatum, in secunda bis praedicatum, in tertia bis subjectum, in quarta praedicatum et subjectum.

115. Regulae, quae ab unaquaque figura servandae sunt sequentibus versibus continentur:

1.ª Fig. *Sit minor affirmans, major vero generalis.*
2.ª Fig. *Una negans esto, nec major sit specialis.*
3.ª Fig. *Sit minor affirmans, conclusio particularis.*
4.ª Fig. *Major ubi affirmat, generalem sume minorem.*
Si minor affirmet, conclusio sit specialis.
Cumque negans minor est, major generalis habetur.

Brevitati consulentes nolumus has regulas exponere, ne nimis praecepta excrescant. Unum dumtaxat singularum afferemus exemplum. Primae autem, in qua terminus medius est subjectum et praedicatum, sit hoc: *Quod est immutabile, est aeternum; sed Deus est immutabilis; ergo Deus est aeternus.* Secundae, in qua medius terminus est bis praedicatum: *Nullum vitium est laudabile; sed studium est laudabile; ergo studium non est vitium.* Tertia, quae *sub sub* exigit: *Omne corpus est compositum; sed omne corpus est substantia; ergo aliqua substantia est composita.* Quartae, quae *prae sub* refert: *Omnis homo est rationalis; sed omne rationale gaudet intelligentia; ergo aliquod gaudens intelligentia est homo.*

116. *Modus* syllogismi exoritur ex diversa qualitate et quantitate praemissarum, et ideo definiri potest: *Dispositio propositionum syllogismi quoad qualitatem et quantitatem.* Quaevis figura sexdecim modos admittit; quia in singulis tot sunt modi, quot sunt variationes, quas propositiones pati possunt ratione qualitatis et quantitatis. Hae vero variationes sunt sexdecim. Nam sola attenta qualitate quatuor modi resultant, prout ambae praemissae sint affirmativae, vel ambae negativae, vel major affirmativa et minor negativa, vel minor affirmativa et major negativa. Porro secundum hanc quaternariam enuntiationem, iterum quadrifariam quaelibet figura variari potest ratione quantitatis, quatenus utraque praemissa sit universalis, vel utraque particularis, vel minor generalis et major particularis, vel major generalis et minor particularis. Propterea $4 \times 4 = 16$ modis pro quavis figura. Ergo summa modorum quatuor figurarum est quatuor et sexaginta: nam $4 \times 16 = 64$. Sed non omnes recte concludunt, quia plurimi in regulas syllogismi praecedenti articulo expositas peccant. Novemdecim tantum praebent

legitimam conc lusionem, ex quibus quatuor pertinent ad 1.am figuram, quinque ad 4.am, quatuor ad 2.am, et sex ad 3.am. En tetrastichon, quo omnes isti modi recte concludentes comprehenduntur:

Fig. I. Barbara, Celarent, Darii, Ferio. *Fig. IV.* Baralipton, Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum.
Fig. II. Cesare, Camestres, Festino, Baroco. *Fig. III.* Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

Tres primae horum vocabulorum syllabae syllogismi oppositiones designant. Prima enim syllaba denotat majorem praemissam, secunda minorem, tertia conclusionem, caeterae autem quae in nonnullis vocabulis leguntur, redundant, et solum ad *cadentiam*, si qua est in praefatis versiculis, inventae fuerunt. Significatio praefatarum syllabarum dignoscenda est ex vocalibus, quae important. Hae vocales sunt A, E, I, O, quae ut alibi (**103**) notavimus, propositionum quantitatem et qualitatem designant, hoc modo: A, universalem affirmativam; E, universalem negativam; I, particularem affirmantem; O, particularem negantem. Clarius exemplis patebit.

117. *Barbara.* Cum hoc vocabulo, quoniam A ter repetita invenitur in eo, syllogismus trium universalium affirmantium denotatur; et sic de reliquis. Exempla primae figurae:

BAR Omne intelligens est liberum;
BA Omnis homo est intelligens;
RA Ergo omnis homo est liber.
CE Nullum corpus est immateriale;
LA Omne saxum est corpus;
RENT Ergo nullum saxum est immateriale.
DA Omnis substancia est ens;
RI Aliquis lapis est substantia;
I Ergo aliquis lapis est ens.
FE Nullum metallum est sensitivum;
RI Aliquod corpus est metallum;
O Ergo aliquod corpus non est sensitivum.

Hi quatuor modi ad primam pertinent figuram, quia in praemissis terminus medius est subjectum in majore et praedicatum in minore. In primo exemplo, propter vocales quae in

nomine *Barbara* inveniuntur, ex utraque praemissa universali affirmante, colligitur illatio universalis affirmativa. In secundo, quia vocales *Celarent* sunt E, A, E, ex majore universali negativa et minore universali affirmativa conclusio generalis negativa infertur. In tertio, quoniam vocales *Darii* sunt A, I I; ex majore universali affirmativa et minore particulari affirmativa deducitur illatio particularis affirmativa. In quarto denique, quippe vocales *Ferio* sunt E, I, O, ex majore universali negante et minore particulari affirmante, conclusio particularis negativa illascitur.

Quinque syllogismi sequentes ad modos quartae figurae, qui tamquam modi indirecti primae considerantur a nonnullis, spectant.

BA Omne animal est vivens;
RA Omnis homo est animal;
LIP Ergo aliquod vivens est homo.
CE Nullus spiritus est mortalis;
LAN Omnis Angelus est spiritus;
TES Ergo nullum mortale est Angelus.
DA Omne corpus es grave;
BI Aliquod metallum est corpus;
TIS Ergo aliquod grave est metallum.
FA Omne rationale est spirituale;
PES Nulla planta est rationale;
MO Ergo aliquod spirituale non est planta.
FRI Aliquis Angelus est Dei nuncius;
SE Nullus homo est Angelus;
SO Ergo aliquis Dei nuncius non est homo.

Praecedentes modi ad primam figuram etiam pertinent, quia in illis terminus medius est subjectum et praedicatum; et solum differunt a quatuor primis, quippe in his termini syllogismi occupant eamdem sedem in conclusione, quam occuparunt in praemissis; sed in praesentibus quinque modis contrarium accidit. Nam terminus qui fuit praedicatum in praemissis, est subjectum in conclusione, et qui fuit subjectum in illis, munere praedicati fungit in hac. Idcirco tamquam modi ad distinctam figuram spectantes ponuntur.

Exempla modorum secundae figurae in qua medius terminus bis praedicatur:

CE Nullum saxum est vivens;
SA Omnis homo est vivens;
RE Ergo nullus homo est saxum.
CA Omnis homo est risibilis;
MES Nulla planta est risibilis;
TRES Ergo nulla planta est homo.
FES Nullus equus est liber;
TI Aliquis homo est liber;
NO Ergo aliquis homo non est equus,
BA Omne argentum est metallum;
RO Aliquod corpus non est metallum;
CO Ergo aliquod corpus non est argentum.

Modi tertiae figurae in qua terminus medius est bis subjectum.

DA Omnis homo est rationalis;
RAP Omnis homo est liber;
TI Ergo aliquod liberum est rationale.
FE Nullum metallum est simplex;
LAP Omne metallum est substantia;
TON Ergo aliqua substantia non est simplex.
DI Aliquod vivens est rationale;
SA Omne vivens est substantia;
MIS Ergo aliqua substantia est rationalis.
DA Omne brutum est sensitivum;
TI Aliquod brutum est equus;
SI Ergo aliquis equus est sensitivus.
BO Aliquod animal non est hinnibile;
CAR Omne animal est vivens;
DO Ergo aliquod vivens non est hinnibile.
FE Nulla creatura est infinita;
RI Aliqua creatura est spiritualis;
SON Ergo aliquod spirituale non est infinitum.

Ex omnibus praecedentibus modis illi dumtaxat qui directi dicuntur et ad primam figuram pertinent, perfecti sunt; et aliis non indigent ad propriam vim inferendi exhibendam; caeteri vero ad quatuor modos directos primae figurae reducendi sunt, ut eorum ad concludendum virtus propria et utilitas evincantur. Modus autem hanc reductionem faciendi in sequenti articulo innuemur.

ARTICULUS IV

De syllogismi reductione et de syllogismo composito.

118. Syllogismi *reductio* definire potest: *Revocatio imperfecti seu indirecti syllogismi ad perfectum seu directum.* Hujusmodi revocatio duplex est: *ostensiva* nimirum, et *per impossibile:* quae sane in scholis inventae fuerunt ad revincendos animos pervicaces, qui saepe numero, concessis praemissis, immerito negant conclusionem.

Reductio *ostensiva* ea est, in qua indirecti et imperfecti syllogismi conclusio, quae antea obscura apparebat, quasi digito ostenditur, transpositione, vel conversione, vel utraque simul, quarumdam propositionum syllogismi reducendi. Reductio *ad impossibile* tunc locum habet, quando negatae conclusionis contradictoria sumitur uti praemissa syllogismi sequentis, cui altera praemissa concessa adjungitur, ut sic logice deducatur contradictoria alterius premissae concessae.

119. Ut reductio ostensiva melius fiat, advertendum est omnes modos indirectos incipere ab aliqua ex his quatuor litteris, B, C, D, F, quarum una vel altera incipiunt modi directi. Quod sic habet, ut cognoscatur ad quem modum directum reducendi sunt indirecti. Itaque, modi qui incipiunt, vel quorum littera initialis est B, reduci debent ad *Barbara;* qui incipiunt per C, ad *Celarent*; qui per D, ad *Darii;* qui per F, ad *Ferio*. Quomodo id contingat, cognoscetur considerando alias litteras consonantes, nimirum S, P, M, C, quae vocales modorum indirecte concludentium sequuntur. Hae igitur consonantes indicant quid agendum sit, ut modus, in quo ipsae inveniuntur, revocetur ad modum respectivum primae figurae. Nam S denotat modum syllogismi, seu melius propositionem, quam previa vocalis designat, convertendam esse *simpliciter;* P significat convertendam esse *per accidens*; M indicat praemissas loco mutandas esse seu transponendas, adeo ut loco majoris ponatur minor, loco autem minoris major; C docet modum non esse reducendum *per ostensionem*, sed *per impossibile.* Quae omnia hoc disticho exprimuntur.

S vult simpliciter verti; *P* vero per accidens;
M vult transponi; *C* per impossibile duci.

Heic recolantur oportet, quae de conversione propositionum superius docuimus (**103**). Ut autem doctrina haec exemplo ostendatur, sumamus syllogismum in *Festino*, qui ita exprimi solet.

Nullum peccatum est licitum;
Aliqua veritas est licita;
Ergo aliqua veritas non est peccatum.

Patet hunc syllogismum, sicut per litteram F innuitur, reducendum esse ad modum *Ferio*. Quod fiet conversione propositionis majoris *simpliciter*. Nam primam vocalem E sequitur S. Minor hujus syllogismi nec convertitur nec transponitur, quia nulla litterarum S, P, M, C, eam consequitur. Quare jactatus syllogismus convertitur in sequentem, qui, ut luculenter apparet, pertinet ad *Ferio*:

Nullum licitum est peccatum;
Aliqua veritas est licita;
Ergo aliqua veritas non est peccatum.

120. Quoniam modi in *Bocardo* et *Baroco* reduci nequeunt *per ostensionem*; ideo inventa fuit reductio *per impossibile*, qua praedicti modi revocentur ad primam figuram. Quod fit juxta has regulas:

Majorem servat, mutatque Baroco minorem.
Majorem mutat, retinetque Bocardo minorem.

Quarum en explicatio: Cum syllogismus, qui *per impossibile* est reducendus, pertinet ad modum in *Baroco*, major conservanda est intacta, minorque abjicienda, atque ejus loco ponitur contradictoria illationis negatae. Sic igitur deducitur contradictoria minoris repudiatae, quae antea a defendente simul cum majore fuit concessa. Si vero syllogismus reducendus sit in *Bocardo*, servata minore, abjiciatur major, ejusque loco ponatur contradictoria conclusionis immerito negatae, ut sic inferatur contradictoria majoris abjectae, quam defendens concessit.

Harum regularum ratio est, quia secunda vocalis modi per *Baroco* expressi sequentem habet consonantem C; et in *Bocardo* mutanda est major, quia eadem littera C sequitur pariter primam vocalem. Uterque autem ad *Barbara* revocatur, quoniam

ambo littera B incipiunt. Res vero exemplo magis ac magis elucescet. Sit propterea sequens syllogismus in *Baroco*.

Omne animal est sensibile;
Aliquod vivens non est sensibile;
Ergo aliquod vivens non est animal.

Si quis, concessis praemissis, in hoc exemplo negaret conclusionem, ejus pervicacia ita redargui posset: Si juxta te falsa est conclusio, vera erit ejus contradictoria; propterea hanc sumam loco praemissae minoris, quam una cum praemissa majore concessisti; et hac retenta, sic per syllogismum *Barbara* te arguor:

Omne animal est sensibile;
Omne vivens est animal;
Ergo omne vivens est sensibile.

Major est ea, quam concessisti in syllogismo praecedenti; minor est contradictoria illationis negatae; et conclusio est contradictoria minoris a te jam admissae, quamque proinde nequis non admittere licet tibimetipsi contradicas. Exemplum syllogismi in *Bocardo: Aliquod animal non est rationale; omne animal est substantia; ergo aliqua substantia non est rationalis*. Si iterum concessis praemissis, inscitia vel ludo negaretur conclusio, bonitas illationis hoc modo ostendi posset. Assumatur pro majore, contradictoria conclusionis negatae, retentaque minore, deducetur contradictoria majoris concessae; atque sic fiet:

Omnis substantia est rationalis;
Omne animal est substantia;
Ergo omne animal est rationale.

Quarum nulla negari ab adversario potest, quin in contradictionem incidat. Id autem eadem ratione ac in syllogismo in *Baroco*.

121. Nunc de syllogismo composito nonnulla adjiciamus. Et *compositus* dicitur syllogismus, *qui propositionibus compositis constat*. Qui multifariam dividitur, sed, ne plus eamus justo, tantum eam divisionem, qua syllogismus compositus partitur in *conditionalem*, *disjunctivum* et *copulativum*, considerabimus.

Conditionalis, qui etiam hypotheticus dicitur, is appel-

latur qui aliqua propositione conditionali coalescit, qualis est hic: *Si est homo, est rationalis; atqui est homo; ergo est rationalis.* Hujus syllogismi duplex est regula, videlicet:

I. *Dato antecedente, affirmandum est consequens.*
II. *Sublato consequente, removendum est antecedens.*

Pro utraque regula afferamus exemplum: Pro prima: *Si est rationale, est liberum; atqui est rationale; ergo est liberum.* Pro secunda: *Si est Angelus, est spiritualis; atqui non est spiritualis, ergo non est Angelus.*

122. Utriusque regulae ratio est, quia antecedens in se continet rationem exsistentiae consequentis; idcirco supposito primo, necessario sequitur secundum, et viceversa, ex negatione consequentis infertur remotio antecedentis. Sed ex falsitate antecedentis non sequitur semper falsitas consequentis. Nam ex falso aliquando sequitur verum, non autem directe et per se, sed indirecte et per accidens, ex vera nimirum connexione, qua admisso uno impossibili et falso, sequitur aliud possibile et verum. Sic in hac argumentatione: *Omne animal est rationale; homo est animal; ergo homo est rationalis;* veram habes conclusionem quamvis sit falsa propositio major, ex qua per legitimam illationem sequitur consequens (1). Apposite Scotus: «Prima conclusio est ista, quod ex falsis potest sequi verum. Probatur quia ex impossibili sequitur verum, quia ex ipso sequitur quodlibet. Sed quodlibet impossibile est falsum: igitur ex falso sequitur verum (2).» At ex vero non sequitur nisi verum, quia consequens continetur in praemissis; in veritate autem nequit contineri falsitas. Unde laudatus Scotus ait: «Impossibile est ex veris sequi falsum (3).» Hinc est, ut ex remotione antecedentis nequeas inferre remotionem consequentis. Sic vitiosa prorsus est haec argumentatio: *Si loquitur, vivit; atqui non loquitur; ergo non vivit;* quia potest quis vivere et non loqui.

(1) Cfr. S. Augustinum, *De doctrina christ.*, lib. I, c. 31, n. 49.
(2) *Super lib. II. Prior.*, q. 2, n. 4.
(3) *Ibidem*, n. 3.

123. Syllogismus disjunctivus est ille, qui aliqua propositione disjunctiva constat, adeo ut una pars tollat, quod altera ponat; vel ut una ponat, quod altera demit. Exemplum: *Petrus aut est in gratia, aut in peccato; non est in peccato; ergo est in gratia*; vel *est in peccato; ergo non est in gratia.* Ut conclusio recte inferatur, nullum aliud membrum interserere debet; secus nulla erit illatio. Unde si dicas: *Petrus vel stat, vel sedet; atqui non stat; ergo sedet*, illegitimum exhibes syllogismum, quia potest non stare, nec sedere; sed flexis genibus aut supinus esse. Propterea ad syllogismum disjunctivum efformandum, non valent nisi propositiones disjunctivae *propriae*, quarum membra disjuncta inter se opponantur.

124. Copulativus syllogismus est, qui aliquam propositionem copulativam implicat, ut in illo evangelico: *Nemo potest servire Deo et mammonae; atqui multi serviunt mammonae; ergo non serviunt Deo.* Copulativi leges sunt, quod membra sint incompatibilia, veluti in allato exemplo; et quod ex affirmatione unius membri inferatur negatio alterius; sed non e contrario, quia ex negatione unius non sequitur affirmatio alterius.

ARTICULUS V

De aliis argumentationis classibus.

125. Praeter syllogismum aliae sex argumentationis species enumerantur, quarum nomina sunt: *Enthymema, Epiquerema, Polysyllogismus, Dilemma, Sorites* et *Exemplum.* Nonnulli Dialectici praecedentibus *inductionem* adjungunt. At de hac sequenti articulo separatim loquemur. Nunc autem enumeratas explicemus (1).

Enthymema definitur: *Argumentatio duabus propositionibus constans, quarum una infertur ex alia, necessitate consequentiae.* Propositio prima vocatur *antecedens*, secunda *con-*

(1) Confer S. Bonaventuram, *Sent.* III, dist. 23, q. 5, ad 2.

sequens. Solet etiam appellari syllogismus detruncatus, eo quod in hac argumentatione tertia propositio subintelligitur, ut si diceres: *Aristoteles est homo; ergo est animal rationale,* retices propositionem universalem: *Omnis homo est animal rationale,* a qua veritas allati enthymematis pendet. Idcirco praefatum exemplum facile reducitur ad syllogismum hoc modo: *Omnis homo est animal rationale; atqui Aristoteles est homo; ergo Aristoteles est animal rationale.* Quam ob causam haec argumentatio multoties usurpatur, brevitatis gratia.

Cum consequens ita continetur in antecedente, ut propter ejus perspicuitatem non egeat alia explicatione ut nexus consequentis cum antecedente innoscatur; tunc dicitur nullam propositionem subticeri, ut contingit in hoc: *Equus est animal; ergo hic equus est animal,* quae argumentatio non subintelligit nisi hanc: *Hic equus est animal,* quae certo identica est ac consequens.

126. Epicherema dicitur *argumentatio, cujus major, vel minor, vel utraque praemissa demonstratur ei adjungendo propositionem comprobantem.* Exemplum esto: *Omne ens spirituale est liberum; gaudet enim intelligentia: atqui anima humana est spiritualis, utpote cognoscitiva universalium: ergo anima humana est libera.*

127. Polysyllogismus *ea est argumentatio, in qua priori syllogismo alter adjungitur tali dispositione, ut conclusio primi sit praemissa secundi.* Hujusmodi est haec argumentatio: *Quod est spirituale, est independens a corpore in exsistendo; sed animus humanus est spiritualis; ergo est independens a corpore in exsistendo. Sed quod est independens a corpore in exsistendo, est immortale; ergo animus humanus est immortalis.*

Polysyllogismus constare potest pluribus quam duobus syllogismis, modo semper conclusio praecedentis sit praemissa sequentis, ut si diceres: *Sola Ecclesia catholica est vera Ecclesia Christi; sed tantum Ecclesia Romana est Ecclesia catholica; ergo tantum Ecclesia Romana est vera Ecclesia Christi. Sed quae est vera Ecclesia Christi, est indefectibilis; ergo Ecclesia Romana est indefectibilis. Sed quae est indefecti-*

bilis, verbo Domini fundatur; ergo Ecclesia Romana verbo Domini fundatur.

128. Dilemma est *argumentatio, in qua membra disjunctivae propositionis ita distribuuntur, ut alterutra parte concessa inferatur intentum.* Itaque adversarius adeo dilemmate perstringitur, ut nequeat vitare Charibdim quin incidat in Scyllam. Ut in hac argumentatione: *Aut Religio catholica propagata fuit miraculis, aut absque miraculis. Si miraculis, ergo Religio catholica est divina; si absque miraculis, idipsum fuit miraculorum mirabilius; ergo etiam sic est Religio divina.* Ut dilemma concludat requiritur: 1.° ut propositio disjunctiva omnia amplectatur, seu clarius, ut non detur membrum tertium inter membra disjuncta. Contra hanc regulam clare peccat hoc exemplum: *Vel homo moritur in peccato letali, vel non. Si primum, in infernum statim descendit; si secundum, illico ad superna gaudia transvolat; ergo nullus tertius est locus, ubi animus humanus poena temporali, ut se purificet, torqueatur.* Hoc dilemma non concludit, quia disjunctiva propositio medium admittit; statum, nempe, culpae venialis vel mortalium nondum omnino expiatorum. Concludit tamen hoc adversus scepticos: Aut scis te dubitare, aut nescis. Si scis, aliquid certitudinaliter scis. Si nescis, dubium tuum adstruere non vales. Ergo falsum est de omnibus esse dubitandum.

2.° Ad optimum dilemma requeritur, ut unumquodque membrorum partialiter et implicite contineat conclusionem. Si enim alterutrum membrum non concurrit ad illationem, frustra adhibetur.

3.° Requiritur, ut nequeat in ipsum arguentem retorqueri; secus nihil concluderet.

129. Sorites est *argumentatio, quae pluribus constat propositionibus, ita invicem coordinatis, ut praedicatum praecedentis fiat subjectum proxime sequentis, donec perveniatur ad ultimam, cujus praedicatum cum subjecto primae copuletur.* Exemplum: *Omnis homo est animal; quod est animal, est sensitivum; quod est sensitivum, est vivens; quod est vivens, est seipsum movens, quod est se ipsum movens, est substantia; ergo homo est substantia.*

Sorites dicitur etiam *syllogismus acervalis*, estque omnium argumentationum captiosissima, et ad fallendum nimis idonea; quia paulatim et veluti quibusdam diminutis additionibus adducitur adversarius ad id quod plane erroneum esse potest. Hinc in actibus syllogisticis adhiberi non debet. Si autem aliquando adhibetur, adverte diligenter, an sorites solis propositionibus negativis coalescat; vel anne cum praedicatum praecedentis propositionis evadit subjectum sequentis, mutet sensum aut significationem. In utroque casu argumentatio est vitiosa et in regulas syllogismi peccans. Idcirco ejus usus parcus esse oportet in scriptis, et nullus in actibus syllogisticis propter difficultatem magnam, quae in ejus repetitione offertur. Nam ille syllogismorum acervus ad constituendum soritem necessarius, difficile repetitur et aegre respondetur.

130. Exemplum denique dicitur *argumentatio quae ex particularibus particularia comprobat ob aliquam rationem contrarietatis, paritatis aut superioritatis, quae inter ea viget.* Sic exemplum a contrario est hoc: *Applicatio libris facit homines sapientes; ergo ignavia in studio est causa rusticitatis.* A paritate: *Deus Davidi et Ninivitis poenitentibus pepercit; ergo etiam nobis parcet, modo pro peccatis nostris poenitentiam agamus*: A fortiori: *Homicidium est scelus; ergo magis parricidium.*

Exemplum vero magis ad oratores, quam ad philosophos pertinet; quia potius ad persuadendum, quam ad convincendum est ordinatum; et tantum probabiliter concludit. Unde Quintillianus exemplum definivit, *facti utilis ad persuadendum id, quod intendimus, commemorationem* (1).

Ad hoc argumentationis genus reduci queunt apologus et parabola, quorum primus non est aliud quam narratio facti legibus naturalibus pugnantis, ut fingere belluas inter se colloquentes ad hominum institutionem. Parabola est narratio facti possibilis, licet nunquam reale sit, ad aliquid persuadendum. Ex quibus colligitur nec exemplum, nec

(1) *Inst. Orat.*, lib. V, cap. IX.

parabolam, nec apologum ad probandam veritatem valere, quamquam exemplum ad eam confirmandam aliquando adhibere possit. Sed apologus et parabola in philosophia nunquam usurpari debent.

ARTICULUS VI

De inductione.

131. Inductio est *argumentatio, qua ex particularibus aliquod universale deducitur*. Distinguitur a syllogismo syntethico in eo, quod per hunc syllogismum proceditur ab universali ad particulare, vel a magis universali ad minus universale; et in inductione oppositam methodum insectatur, quia ex singularibus vel particularibus arguitur universale. Id ut magis elucescat, conferantur ad invicem syllogismus et inductio, atque evidenter apparebit inter utrumque discrepantia.

Et sane, per inductionem proceditur ex partibus ad totum; idcirco hac in argumentatione praemissae totum determinant atque constituunt, non secus ac partes totum suum componunt. Syllogisticus processus contrariam sequitur viam. Totus igitur vertitur in hoc; quod per applicationem alicujus principii universalis aliquod particulare derivet; atque ideo illatio necessario continetur in praemissis. Quapropter dicitur, cum per inductionem proceditur, *analyticam*, cum per syllogismum, *syntheticam* methodum duci.

132. Haec argumentationis species est utilissima, atque in scientiis experimentalibus maximopere necessaria. At, ut rite concludat, integra, quantum fieri queat, esse debet, hoc est, quod singula individua, vel praecipuam eorum partem, recenseat; ut si diceres: *Caput, brachia, torax, cor, manus, coxae, crura et pedes Christi Jesu fuerunt vulneribus lacessita; ergo totum Christi corpus fuit vulneratum*. Quod exemplum recte concludit, quia omnes vel fere omnes corporis partes enumerantur. Si vero id quod ex numeratione

singularium deducitur, vel non convenit toti necessario, vel convenit alicui parti tantum; nulla vel manca erit inductio. Idem dices si transitus fiat a sensu distributivo ad collectivum, ut in hoc exemplo: *Homo justificatus, sine speciali Dei privilegio, potest tota sui vita vitare veniale A, veniale B, veniale C, et sic de caeteris peccatis venialibus. Ergo homo justificatus potest in vita sua vitare omnia peccata venialia absque speciali Dei privilegio.* Non concludit, quia ex venialibus seorsum sumptis fit transitus ad venialia simul deprompta.

133. Quamobrem, ut recte id argumentationis genus adhibeatur, duo prae oculis habenda sunt. Primum, quod optime dividatur subjectum universale in sua singularia. Secundum, quod nunquam ad conclusionem universalem educendam deveniatur, quin antea perfecte cognoscatur praedicatum, subjecto universali tributum, omnibus et singulis subjectis inferioribus convenire. Id vero obtineri potest, vel enumerando omnia singularia, ut fecimus in exemplo de vulneribus Christi desumpto, vel recensendo plures casus singulares ope experientiae et observationis compertos, et propter aliquam rationem communem aliunde cognitam, etiam individuis non observatis idem praedicatum applicando. In primo casu, conclusio omnimoda certitudine ornatur, modo aliqua propositio universalis in subsidium advocetur. Tunc igitur ad syllogismum reducitur. Ad rem Scotus: «Inductio non valet ad concludendum evidenter, supposito quod inducatur in omnibus singularibus, nisi coassumatur propositio universalis, mediante qua ex singularibus fit syllogismus. V. gr. posito quod non essent, nisi tres homines, scilicet: Socrates, et Plato, et Cicero; tunc sequitur necessario, Socrates currit, et Plato currit, et Cicero currit: igitur omnis homo currit; tamen non sequitur evidenter, nisi addatur ista universalis: Omnis homo est Socrates, et Plato et Cicero; qua apposita, est consequentia evidens (1).»

134. Sed quoniam multoties contingit completam enu-

(1) *Sup. lib. II. Prior.*, q. 8, n. 3.

merationem omnium singularium esse omnino impossibilem, hinc est ut plerumque inductioni satis esse debeat enumeratio aliquorum singularium. At tunc; quid? Haec incompleta enumeratio sufficitne ad praebendam ac suppeditandam certitudinem de propositione universali? Audiatur iterum Subtilis Doctor: «Tertia conclusio est, quod ad habendam opinionem probabilem, fidem, vel persuasionem de conclusione universali, sufficit inducere in aliquibus singularibus, licet non inducatur in omnibus, et ideo multae inductiones sunt bonae, arguendo absolute absque hoc, quod in omnibus singularibus inducatur. Probatur, quia fortius potest movere inductio in aliquibus singularibus ad faciendum probabilitatem, fidem, vel opinionem de propositione universali, quam potest solum exemplum per unum singulare movere ad faciendum fidem de alio singulari; sed certum est, quod solum exemplum per unum singulare facit opinionem de alio singulari; igitur multo fortius inductio in aliquibus singularibus facit opinionem de universali (1).» Ex quibus apparet inductionem, quando aliquorum casuum enumerationi dumtaxat nititur, tantum probabilitatem, fidem, vel opinionem gignere: minime vero certitudinem.

Quod recte dicitur, quia saepe saepius accidit casus observatos non adimere omnem oppositi formidinem, ut quilibet, qui plene profanus non sit in scientiis naturalibus, cognoscere potest. Nam in scientiis experimentalibus plures sunt theoriae, quae magis minusve probabiles sunt, sed nequaquam certae. Unde non raro contingit quod sententias quas multi etiam sapientiores antea amplectebantur, et totis viribus ut indubias defendebant, hodie penitus obliteratae sint; et plures quas multi nunc habent ut veritates indudabiles, decursu temporum corrigendae erunt. Id vero locum non haberet, si inductio aliquorum casuum singularium sufficeret ad gignendam certitudinem.

135. Noli autem arbitrari nos, cum asserimus indu-

(1) *Sup. Lib. II. Prior.*, q. 8, n. 3.

ctionem incompletam probabilitatem dumtaxat suppeditare, wolfianae opinationi acquiescere. Nam longissime sumus a sententia Wolfii juxta quam inductio tantum certitudinem parit, quando ad casus observatos extenditur; si autem ad casus nondum exploratos ostendere eam velis, solum probabilitatem suppeditare. Hanc enim sententiam minime probamus; siquidem nemo sanus inficiabitur, nos plenam certitudinem habere de pluribus rebus experimentalibus, quarum casus omnes nostrae observationi et experimentis non fuerunt obnoxii. Sic cum affirmamus nivem refrigerare, vel ignem adurere, vel corpora esse gravitate praedita, vel alia hujusmodi; praedicatum, quod propositioni universali tribuimus, certi sumus omnibus individuis ejusdem generis convenire, quin de hoc ullo modo dubitemus. Idem Subtilis Doctor, qui inductioni incompletae de aliquibus inferioribus probabilitatem dumtaxat concedit, doctrinam omnino oppositam opinioni Wolfii tuetur. En ejusdem Scoti verba: «Multa principia naturalia fiunt nobis evidentia propter sensum, memoriam et experientiam, ut ista: *Omnis ignis est calidus; Omne grave exsistens sursum, non impeditum, naturaliter descendit deorsum;* et consimilia; quae facta sunt evidentia per *inductionem, et non in omnibus singularibus,* ut notum est: igitur sumitur inductio de aliquibus singularibus, et non in omnibus (1).» Et quoad numerum casuum, de quibus experientia habenda est, ait idem Subtilis: «Et si quaeratur, in quot singularibus oportet inducere. Respondetur, quod de illis non potest assignari certus numerus, sed quandoque oportet inducere in pluribus, quandoque in paucioribus, secundum diversitatem materiae, et secundum diversitatem intellectionis intellectus, qui debet assentire universali (2).» Quae verba aperte docent magnam cautionem esse adhibendam in inductione, et pro diversitate materiae iteranda atque multi-

(1) *Loc. cit.*, n. 6.
(2) *Ibidem.*

plicanda sunt experimenta, ne minutis observationibus innixi moveamur ad aliquid universale educendum.

136. Propterea numeratio casuum singularium tunc tantum valet ad universalem propositionem asserendam, cum ope experientiae et observationis cognoscitur phaenomenum aliquod, non fortuitis causis et circumstantiis individuorum, sed ex ipsa rei natura provenire, aut ex aliqua specifica proprietate. Tunc enim vi illius principii: *Effectus uniformis, constans et perpetuus causam constantem uniformem et perpetuam exigit.* Et cum in tantis rerum individualibus differentiis, in tantisque fortuitis et peculiaribus determinationibus, tantum rei natura appareat uniformis, constans et perpetua; ipsi rei naturae, vel saltem alicui legi a Deo quibusdam individuis impositae, tribuendus est effectus, qui in talibus individuis observatur. Propterea ubicumque inveniantur individua ejusdem speciei, idem phaenomenum apparebit (1).

Quae cum ita sint, quando in quibusdam individuis diversis rerum adjunctis constitutis idem effectus apparet, sic argumentari licet ad ejus causam investigandam. Experientia et continuata observatio docent effectum A, qui in his vel illis individuis observatus est, a causis fortuitis non pullulare, nec a particularibus individuorum circumstantiis. Causae fortuitae operari possunt in nonnulla individua, non autem in omnia; idem dices de circumstantiis quibus subjaceri possunt aliqua singularia. Ergo praefatus effectus provenit, vel a natura individuorum in quibus observatur, vel ab aliqua lege a Deo ipsis imposita. Nam praeter naturam et legem naturalem nulla invenitur causa, a qua procedere possit praedictus effectus. Sed causa naturalis, sive hoc nomine veniat natura individui, sive lex a Deo posita, semper producit eosdem effectus. Ergo quocumque loco et tempore individuum ejusdem speciei inveniatur, idem apparebit effectus, modo Deus illius activitatem non impediat. Causa enim naturalis est necessaria;

(1) Cfr. Rogerium Bacon., *Op. maj.*, p. VI, a. 1.

ideoque necessario et semper operatur. Hic unica difficultas, quae occurrere potest, erit ex parte mediorum detegendi veram phaenomeni causam. Ast multiplicando experimenta et observationes quantum necessarium sit, ut manifestetur, utrumne eventi causa sit ipsa subjecti natura, vel aliqua Dei lex; sine timore oppositi possumus assentire propositioni universali ex factis bene inductis deductae.

137. Ex iis in praesenti articulo disputatis evidenter evincitur, quamquam inductio a syllogismo communi distinguatur in forma, re ac essentia cum eo convenire. Processus erit plane diversus; sed ad essentiam quod attinet omnimoda concordia inter utrumque viget. Quod nemini mirum erit, dummodo cogitet syllogismum genuinam et simplicissimam ratiocinii expressionem esse, ac ideo processum integrum mentis nostrae et rationis exhibere. Haec modo ab oculis non arceas, facile cognosces fidem, quam merentur dicteria, quibus Baconus ejusque admiratores syllogismum et Scholasticos, qui eum adhibuerunt, detrectarunt, perinde ac si argumentatio syllogistica optima ad veritatem comparandam non fuerit.

ARTICULUS VII

De fallaciis seu vitiis argumentationis.

138. Ut dialecticae finem demus, solum restat aliquid de fallaciis seu de syllogismo sophistico innuere. Postquam enim regulas, quibus argumentationes reguntur, sufficienti extensione tradidimus, pronum erit ea, quae de sophismatibus Logici tradere solent, exponere. Incompleta igitur de argumentationibus, et praesertim de syllogismo, haberetur notitia, si connexio illationis cum praemissis et canones, quibus subjicitur haec constructio, cognoscuntur; et scopuli, qui in argumentando vitandi sunt, ignorantur. Quam ob causam nonnulla de fallaciis disserere operis pretium existimamus.

Sophisma a graeco nomine σοφισμα, idem sonat ac ca-

villatio (1), et definiri solet: *Argumentatio quae, quamvis habeat speciem legitimae argumentationis, intrinsecus aliquo vitio est infecta.* Hujusmodi vitium appellatur *fallacia,* quae ordinario exoritur ex violatione legum syllogismi. Fallaces argumentationes sunt plures. Fontibus vero, ex quibus profluunt, inspectis, duplicis speciei sunt, aliae nimirum, quae ex rerum natura ducunt originem; aliae in verbis, quibus res significantur, ortum habent. Cum tanta enim sit intellectus nostri imbecillitas, ut, cum contemplatur res, non statim videat id quod ipsae sunt, facile a sophistis seduci potest, putans objecta, quae ei ostenduntur, talia esse ut apparent, non considerans plures dari res, quae aliud sunt in se, aliud in sua apparientia. Id autem discrimen inter apparientiam et realitatem ansam praebet fallaciis ortis ex ipsa rerum natura, quibus mens seducitur, sumens res, non pro eo quod in se sunt, sed pro eo quod videntur esse. Ad nomina vero quod spectat, quoniam linguae forent nimis pauperes et inopes, et terminis carerent ad singulas res proprio nomine designandas, opus fuit ut idem vocabulum diversas significationes susceperit. Ex quo factum est, ut saepe ambiguitatem vocum ignoremus, subindeque in disputando fallamur. Duos hos fontes fallaciarum S. Thomas his verbis describit: «Uno quidem modo, (*fallacia oriuntur*) ex parte vocis; quia propter unitatem vocis creditur unitas rei per vocem significatae. Alio modo, ex parte rei, ex eo scilicet quod aliquae res, quae aliquo modo conveniunt, simpliciter unum esse videntur (2).»

Ex quibus liquet ad duo veluti capita esse revocanda universa sophismatum genera, ad voces, nempe, et ad res, quae a vocibus significantur. Quae a vocibus oriuntur, *fallaciae dictionis* nominantur, quae autem a rebus originem

---

(1) «Quid vocentur latine sophismata, quaesisti a me, ait Seneca.— Multi tentaverunt illis nomen imponere, nullum haesit, videlicet quia res ipsa non recipiebatur a nobis nec in usu erat, nomini quoque repugnatum est: aptissimum tamen videtur mihi, quo Cicero usus est: *cavillatio* vocat.» Senec., Ep. CXI.

(2) *De fallac.*, c. II.

ducunt *fallaciae extra dictionem* dici solent. De singulis breviter loquamur.

139. Fallaciae dictionis sunt: *aequivocatio, amphibologia, compositionis et divisionis, distributionis, collectionis, accentus, diphthongi* et *aspirationis.* Quarum explicatio haec est:

Fallacia *aequivocationis*, quae *homonymia* ab antiquis dicebatur, oritur *ex eo quod idem vocabulum plures habeat significationes.* Tribus modis committitur hujusmodi fallacia: In primis fit aequivocatio, cum terminus plures significationes suscipiens, modo pro una, modo pro altera sumitur. Quo in sensu dicit S. Bonaventura: «Aequivocatio habet plures institutiones et determinate accipitur pro qualibet, sicut patet in hoc nomine *canis* (1).» Sic aequivoce utendo termino *canis*, dici posset: *omnis canis est animal*; *atqui quaedam constellatio est canis; ergo quaedam constellatio est animal.* Cujus syllogismi fallacia extricatur distinguendo inter diversam significationem vocabuli *canis.* Secundo committitur aequivocatio, quando idem vocabulum in una praemissa *proprie*, in altera *metaphorice* sumitur, ut si ex illo loco D. Pauli: «*Qui peccatum non noverat, pro nobis peccatum fecit* (2)» deducere velles Christum (de quo loquitur Apostolus) peccatum fecisse. Id igitur perperam colligeretur, quia in primo membro antecedentis vocem *peccatum* accipit Apostolus *proprie*, id est pro *culpa morali*; in secundo autem membro idem vocabulum sumitur in sensu improprio vel metaphorico, nempe *pro victima peccati.* Denique tertius aequivocationis modus, tunc accidit, cum variantur orationis partes quoad tempus vel genus: qua variatione mutatur sensus vocis, ut si dicas: *Qui aegrotabat mortuus est; atqui aegrotabat moriens; ergo moriens aegrotat.* Non concludit, quia *moriens* sumitur in minore pro tempore praeterito, in illatione vero pro tempore praesenti.

Amphibologia oritur ex diversa significatione quae eumdem terminum habet ob diversum casum, qui recipit in

(1) *Sent.* I, dist. 29, a. 1, q. 2, concl.
(2) II. *ad Corinth.*, cap. V, v. 21.

praemissis, ut si diceres: «*Episcopi sunt principes Ecclesiae; atqui isti equi sunt episcopi; ergo isti equi sunt principes Ecclesiae.* In quo syllogismo explicanda est *minor* et neganda conclusio; quia ex minore bene intellecta tantum sequitur: *ergo* isti equi sunt hujus vel illius principis Ecclesiae. Igitur vox *episcopi* in prima praemissa est nominativus, in secunda vero genitivus, qui denotat possesionem.

Fallacia compositionis et divisionis. Haec locum habet, cum ex eo quod duo conjuncta sint falsa, deducitur ea etiam separata laborare falsitate, atque ideo non convenire re eidem subjecto; et viceversa, ex eo quod duo praedicata disjuncta conveniant alicui subjecto, infertur etiam simul sumpta convenire. Exemplum primi generis nobis suppeditat S. Bonaventura his verbis: «*Currens potest non moveri; ergo possibile est quod aliquis currat et non moveatur* (1).» Distinguendum est antecedens in sensu diviso et sensu composito. Etenim quamquam impossibile sit, ut *currens*, quamdiu currit, non moveatur, non sequitur ut nequeat stare, vel sedere, vel absque ullo motu esse postquam cursum suum terminat. Unde sic distingues in forma: *Currens potest non moveri, in sensu diviso*, conc.; *in sensu composito*, neg. Exemplum secundi: *Unum et duo sunt impar et par; atqui numerus ternarius est unum et duo; ergo numerus ternarius est impar et par.* Ratione opposita praecedenti distinguendum est, quia huc fit transitus a sensu diviso ad sensum compositum. Nam in prima propositione numerus primus et numerus secundus sumuntur in sensu diviso, et ideo ille impar, hic vero par; sed ex hoc non infertur numerum ternarium, qui simul est unum et duo, simul imparem et parem esse.

Fallacia distributionis. Haec incurritur, cum a sensu collectivo ad distributivum fit transitus, ut si dicas: *Sacramenta novae legis sunt septem; atqui baptismus et confirmatio sunt sacramenta novae legis; ergo baptismus et confirmatio sunt septem.* Respondetur, distinguendo majorem sic: sacramenta novae legis sunt septem *collective*, conc.; *distributive*, neg.; et contradistincta minore, conc. et neg. cons.

(1) *Sent.* I, dist. 38, a. 2, q. 1, ad arg. 5.

Fallacia collectionis, tunc contingit cum arguitur a sensu distributivo ad collectivum. Hujusmodi est haec argumentatio: *Lutherus et Calvinus fuerunt societati noxii; atqui Lutherus et Calvinus fuerunt sacerdotes Ecclesiae Romanae; ergo sacerdotes Ecclesiae Romanae sunt societati noxii.* Non est legitima illatio. Nam ex eo quod Lutherus et Calvinus, aliique homines pravi, fuerint sacerdotes Romanae Ecclesiae, non deducitur omnes sacerdotes catholicos esse ejusdem furfuris, nec propter hoc damnandum est sacerdotium tamquam institutio perniciosa. Tantum igitur infertur quosdam sacerdotes fuisse et esse nocentes, non omnes, nec institutionem ad quam pertinuerunt perversi.

Fallacia accentus. Haec datur quoties eadem vox pronuntiatur modo sub uno, modo sub alio accentu; seu clarius; haec fallacia oritur ex diverso modo pronuntiandi idem vocabulum; ut si verbum *legere* pronunties acuendo primam vel secundam syllabam; quo revera diversum significabis tempus, et nihilominus concludere velis, idem tempus te significare; ut si diceres: *Qui operatur invite non est indifferens ad operandum vel non operandum; atqui vendimiator operatur in vite; ergo non est indifferens ad operandum vel non operandum* (1).

Idem ferme contingit cum falaciis *diphthongi* et *aspirationis*. Primam haberes, si hoc modo argumentares: *Quod est aequum, est justum; atqui hoc animal est equus; ergo hoc animal est justum.* Exemplum *aspirationis: In Missae sacrificio Deo offertur hostia; atqui Ostia est civitas italica; ergo in Missae sacrificio Deo offertur civitas italica.*

Hae tres ultimae fallaciae nimis putidae et pueriles sunt, de quibus nihil dixerimus, nisi experientia nos doceret frequenter juvenum mentes puerilitatibus irretire.

140. Praeter fallacias *dictionis* sunt aliae, quas *extra dictionem* vocant, et ex rebus ipsis ducunt originem. Hae fallaciae sunt: *accidentis, a dicto simpliciter ad dictum secun-*

(1) De hac fallacia vide multa apud Scotum, *Super libros Elench.*, q. 34.

dum quid; ignorantia elenchi; non causae pro causa; petitio principii; consequentis, et demum *a multiplici interrogatione*. Eas breviter explicemus.

Fallacia accidentis datur cum id, quod accidentaliter dumtaxat praedicatur de aliquo subjecto, ei absolute tribuitur. Et multifariam incurritur. Datur igitur cum a substantia fit transitus ad accidens, ut in illo vulgari tritoque exemplo a Scholasticis adducto: *Quidquid emisti, comedisti; atqui emisti carnes crudas; ergo comedisti carnes crudas.* Non sequitur illatio. Nam in majore sumitur res empta quoad substantiam; in minore vero quoad accidens; ideoque distinguendus est totus syllogismus cum terminis substancialiter et accidentaliter. Committitur etiam praesens fallacia, quando ex eo quod aliquid accidentaliter convenit praedicato, infertur etiam convenire subjecto, ut si diceres: *Deus est ubique; atqui ubique est adverbium; ergo Deus est adverbium.* Sophisma hoccine, quod tantum ad illudendum pueris adhibetur, solvitur dicendo id, quod accidentaliter convenit praedicato, non praedicari de subjecto. Unde terminus *ubique* sumitur in majore, prout designat modum essendi praesens in omnibus locis; in minore vero accipitur prout est pars orationis, et est dispositio verbi.

Fallacia a dicto simpliciter ad dictum secundum quid committitur cum ex eo quod aliquid conveniat alicui absolute sumpto, deducitur convenire etiam in his vel illis circumstantiis posito, ut si dicas: *Homines non peccant portantes calceamenta; atqui fratres Ordinis S. Francisci sunt homines; ergo non peccant portantes calceamenta.* Non concludit, quia a dicto simpliciter argumentatur ad dictum secundum quid. Datur etiam haec fallacia cum *a dicto secundum quid* fit transitus ad *dictum simpliciter*, ut si diceres: *Dantur falsa miracula et vaticinia; ergo nulla sunt admittenda;* idem contingit in hoc: *Negationes sunt entia rationis; ergo sunt entia.* In utroque respondetur negando consequens, quia *a dicto secundum quid* gradus fit ad dictum *simpliciter* (1).

(1) Vide Scotum, *Super libros Elenchorum*, q. 50, per totam.

Ignorantia elenchi committitur quando dicitur vel probatur quod ad quaestionem non pertinet. Hinc cum *defendens* negat praemissam majorem, et *arguens* probat minorem, vel exhibet in conclusione sequentis syllogismi propositionem diversam a propositione negata, dicitur arguentem committere ignorationem elenchi. Tunc autem defendens respondere ad argumentum propositum potest: *transeat totum*, quid contra me?

Pro ignoratione elenchi plures Logici intelligunt ignorantiam contradictionis, asserentes hanc fallaciam consistere in falsa contradictionis apparentia. Et in hoc sensu eam sumit clarisimus P. Frassen in sua Philosophia academica, ubi sic eam exponit: «Ignorantia elenchi *est*, quando arguens cogit respondentem ad admittendam aliquam propositionem tamquam contradictoriam, quae tamen contradictoria non est; v. gr.: *Scholasticus est in classe, et non est in curia. Ergo est et non est.* Solvitur concedendo totum argumentum; non enim repugnat idem esse et non esse respectu diversorum locorum vel diversarum rerum (1).» Sed, juxta communiorem sententiam, ignorantia elenchi in utroque sensu sumi potest.

Fallacia non causae pro causa consistit in praepostera assignatione causae alicujus effectus, sumendo pro causa illius quod reapse non est, ut in illo vulgari sophismate: *Hoc post hoc; ergo propter hoc.* In quo nemo non videt quam illegitima sit consequentia. Idem contingit in hoc argumento: *Quae pariunt jurgia odienda sunt; atqui divitiae pariunt jurgia; ergo odiendae sunt.* Non est recta consecutio; quia divitiae sunt tantum causa occasionalis rixarum; jurgia vero ex cupiditate, avaritia et malitia hominum proveniunt.

Petitio principii committitur cum ad aliquid evincendum assumitur idem quod probandum est (2), ut contingit

---

(1) *Philosoph. acad.* De syllogismo sophistico.

(2) «Petere principium est sumere conclusionem non probatam ad suipsius probationem». Ita Scotus, *Sup. lib. II. Prior.*, q. 7, n. 3.

in illa argumentatione Aristotelis, volentis commonstrare centrum terrae idem esse ac centrum totius universi: *Gravia ad centrum universi naturaliter feruntur, a quo levia recedunt; sed experientia constat gravia ad centrum terrae ferri, a quo levia recedunt; ergo idem est centrum terrae cum centro universi* (1). Qua in argumentatione continetur petitio principii, quia in majore ponitur ut jam demonstratum, quod demonstrandum erat, nimirum; quod gravia ad centrum universi tendunt (2).

Fallacia consequentis incurritur quando in syllogismo conditionali ex consequenti infertur antecedens. Exemplo sit: *Si est homo, est animal; atqui est animal; ergo est homo.* Locum habet etiam cum ex negatione antecedentis infertur negatio consequentis, ut ex. gr.: *Si loquitur, vivit; atqui non loquitur; ergo non vivit.* Non sequitur, quia potest vivere, et tacere: non enim est de necesitate vitae usus loquelae; ut quis vivere possit, non eget sermone.

Fallacia plurium interrogationum, tunc habetur, cum in eadem interrogatione diversae propositiones inveniuntur contrariam responsionem exigentes. Unde qui respondet sine distinctione, incidit in laqueum; ut si quis te interrogaverit: *Catholicus es tu, vel judaeus?* et tantum respondeas *affirmative* aut *negative.* Nam in primo casu interrogans dicet: *ergo Christum non sequeris*: in secundo inferre poterit: *ergo nec catholicus es nec judaeus.* Idem contingit si interroganti: *Sol et terra suntne corpora luminosa?* solum respondetur affirmando aut negando. Etenim, prout primum vel secundum dicatur, colligeretur: *ergo terra est corpus luminosum*, vel *ergo sol non est corpus luminosum.*

141. His omnibus bene perspectis clare evincitur cuncta sophismata revocari posse ad unum; ad argumentum, videlicet, in quo non servantur regulae syllogismi. Siquidem ignorantia regularum syllogisticarum vel earum inobservantia causa est omnium fallaciarum. In omni igitur

---

(1) Apud S. Florianum, O. M. *Logic.*, lib. III, sect. 2, a. 5.

(2) Cfr. Scotum, quaestione citata.

sophistico argumento, vel quatuor adsunt termini contra praescriptum in prima syllogismi regula; vel fallacia ex eo provenit, quod inferatur aliqua conclusio illegitima, sive quia obliviscitur argumentum, ut contingit in ignoratione elenchi, sive quia, posthabitis legibus, quae in omni actu syllogistico servari debent, concluditur id, quod minime sequitur ex praemissis, nec adversarius negavit. Quae omnia vitantur regulas syllogismi scrupulose servando.

FINIS HUJUS PRIMAE PARTIS, SEU DIALECTICAE

LOGICAE

PARS SECUNDA QUAE DICITUR CRITICA

Cum Logicae munus sit mentem dirigere in acquisitione veritatis, luculenter evincitur ad eam dumtaxat spectare de illa agere veritate, quae cognitionem afficit. Hinc missis aliis duabus veritatis classibus, quidquid in hac secunda parte de veritate dicturi sumus, de sola veritate logica dictum intelligatur. Propterea a sententia Hamilton et Kantii, qui tenent Logicae fines intra generales regulas ratiocinii *puri* et ab omni materia omnino abstracti contineri (1), longe distantes, diversos mentis nostrae circa veritatem status, certitudinis naturam, fontes et inimicos, veritatis criterium, scientiam et methodum, qua scientificam cognitionem comparamus, data opera investigabimus. Quo consilio totam hanc secundam partem in varia capita dispertiemur. Sit ergo

Caput I. *De variis mentis circa veritatem statibus.*
Caput II. *De mediis quibus assequimur certitudinem.*
Caput III. *De supremo veritatis criterio.*
Caput IV. *De scientia.*
Caput V. *Methodologia.*

(1) Vide Kantium: *Critica rationis purae.* Praefatio posterior.

CAPUT PRIMUM

De variis mentis circa veritatem statibus.

Praesens caput septem articulis comprendimus. Primum, quinam sint hujusmodi status; deinde de certitudinis exsistentia, natura, diversisque ejusdem speciebus et gradibus agemus. Tum denique errores certitudini oppositos rejiciemus, atque ignorantias, errorumque causas innuemus ac explicabimus. Sic igitur distinctam certitudinis notitiam adolescentibus trademus.

ARTICULUS I

Quot sint humanae mentis circa veritatem status.

142. Mens nostra non semper plenam rerum cognitionem acquirit; sed quandoque eam nulla ratione attingit, quandoque incomplete sibi comparat. Cum primum accidit, in *ignorantia* versari dicitur; cum secundum habet locum, vel notitia acquisita in levibus est, ita tamen ut mens fluctuet et sit anceps, vel eis assentitur, quamvis non sine oppositi formidine, vel propter notitiam adeptam de rebus judicat, licet levibus rationibus innixa. Si horum trium primum accidit, *dubitare*; si secundum, *opinari*; si tertium *suspicari*, dicitur. Denique cum mens res cognoscendas, non incomplete, sed perfecte attingit, adeo ut in judicio circa eas prolato suaviter et sine haesitatione conquiescat, *certitudinem* possidet. Itaque, quinque mentis quoad veritatem status recensentur, videlicet: *ignorantia*, *dubium*, *suspicio*, *opinio* et *certitudo*.

143. In primis, autem, ignorantia definiri potest: *Status mentis in quo omni objecti cognitione orbati sumus*. Quae quidem esse queit vel *totalis* vel *partialis*, prout omnis veritas ignoretur, ut contingit in teneris infantibus, qui nondum ad rationis usum pervenerunt; aut aliqua cognoscatur veritas et aliqua ignoretur, ut in quavis creata intelligentia plus minusve observatur. Nam cognoscere omnem veritatem proprium tantummodo est Dei,

non autem creaturarum. In his igitur semper invenitur major vel minor ignorantia, prout numerus veritatum ab ipsis notarum sit major vel minus etiam.

144. Ignorantiae valde affinis est dubitatio. Nam, licet in dubio aliquam rei notitiam habeat intellectus, rationem sufficientem et motivum assensum praestandi non videt: unde discernere nequit, ubi veritas inveniatur. Idcirco hic status mentis ignorantiae assimilatur, etsi non parum distet ab ea. S. Bonaventura de dubio ita scribit: «Dubitatio proprie dicit indifferentiam judicii rationis respectu utriusque partis contradictionis, ita quod neutrum praeligat alteri (1)». Itaque dubium definiri potest. *Status in quo mens circa objectum quod contemplatur nullum judicium profert.* Porro dubium est duplex: *negativum* et *positivum*. *Primum* habetur, quando nulla ratio, a qua moveatur intellectus, apparet; et hoc est vere et proprie quod non multum distat ab ignorantia. *Secundum* autem datur, cum pro utraque parte rationes militant, ita tamen ut in neutram contradictionis partem inclinent intellectum.

145. Suspicio definitur: *Judicium imperfectum efformatum a mente levibus rationibus innixa.* Audi Seraphicum Doctorem: «Suspicio est, cum quis facilis est, ut malum de alio suspicetur, unde Tullius: «Suspicio est mala opinio ex levibus causis (2)». Et alibi: Suspicio est, quando sine rationabili praesumptione reputo aliquod factum esse malum, vel aliquem velle malum facere, et non est ita (3)». Differt a dubio in eo, quod in dubio mens nullo modo judicat, sed tantum est haerens; suspicio autem judicium, licet imperfectum, implicat. Suspicari est veluti quaedam judicii inchoatio; quod in dubio non contingit, quia non inclinatur nec ad hoc nec ad illud.

146. Inter suspicionem et certitudinem medium ocupat ille mentis status, qui *opinio* nominatur, cujus definitio his verbis continetur: *Status in quo mens assensum quidem praestat objecto, sed cum formidine oppositi.* Haec formido exinde oritur, quod pondus momentorum, quo mens ad assensum adhibendum adducitur, non ita firmum est, ut omnem in mente vacillationem et formidinem errandi excludat. S. Bonaventura duplicem distin-

---

(1) *Speculum animae*, cap. I.
(2) Loc. cit.
(3) *De profect. religios.*, lib. I, cap. I.

guit opinionem: aliam, quae, licet ex rationibus probabilibus generatur, nullam oppositi formidinem in animo relinquit, propterea quod aliis motivis per aliam viam cognitis mens innixa assensum perhibet. Talis est assensus, qui datur in fidelibus respectu multarum veritatum, quibus assentiunt, verisimilibus rationibus nixi. En Seraphici Doctoris verba: «Dicendum quod opinio probabilis dupliciter convenit accipi. Uno modo dicitur opinio, assensio unius partis cum formidine alterius. Alio modo dicitur opinio, assensio animae generata ex rationibus probabilibus, secundum quod convenit dici, quod syllogismus demonstrativus generat scientiam. Si ergo opinio dicatur primo modo, prout habet secum annexam formidinem et vacillationem, sic non potest simul stare cum habitu fidei circa eamdem materiam... Si autem opinio dicatur secundo modo, scilicet assensio derelicta ex rationibus probabilibus, sic dicendus est, quod circa idem simul et semel potest esse opinio (1)». Opinio magis vel minus probabilis erit, prout rationes, quibus ad assensum trahimur sint magis vel minus solidae. Hinc diversi opinionis gradus oriuntur.

Et revera, si rationes quae intellectus habet ad se adhere ndum objecto proposito, validae sunt, et sufficientes ad mentem assensui inclinandam, opinio probabilis dicitur, secus autem et quando rationis momenta, quae rem suadent, infirmo levique motivo fulciuntur; tunc opinio *improbabilis* vel *leviter probabilis* audit. Hac in re opinio, quae assenssum viri prudentis et docti non meretur, tamquam improbabilis habenda est. Quod minime intelligi debet, perinde ac si quaelibet opinio, quae a nonnullis veris doctis ac prudentibus non probetur, statim improbabilis sit dicenda. Id igitur error nimis funestus foret. In judicanda opinionis probabilitate potius standum est momentis rationum, quam sententiae sapientium. Hi enim, quamvis doctissimi, non semel ex praejudicio judicant, et secundum principia scholae, cui adhaerent, omnes solvere quaestiones intendunt: unde eorum sententia non semper est fide digna et a pravis affectibus aliena; sed e contrario saepe in errorem inducit.

Opinio, cum errandi formidinem non excludat, et haec possit esse magis vel minus intensa, quamdam latitudinem admittit, intra quam extenditur, quin sua probabilitate spolietur,

(1) *Sent.* III, dist. 24, a. 2, q. 2, concl.

nec certitudinis ambitum attingat. Itaque datur opinio *probabilis, satis probabilis, probabilior* et *probabilissima*. Sed in his omnibus hoc prae oculis haberi oportet, quod nulla opinio, quamvis probabilissima, oppositae sententiae probabilitatem demit. Nam cum opinio id proprium praeseferat, quod semper oppositi formidinem importet (secus, non opinio, sed certitudo esset), consequitur ut nunquam erroneam faciat contrariam opinionem, sed semper in sua probabilitate sinat oppositum dictamen, sicut lux major non extinguit minorem; nec haec proprium jubar disperdit, quando cum alia clariore luce comparatur. Sola igitar propositio certa falsam reddit ejus contradictoriam; opinio vero quae nusquam errandi timorem excludit, hac virtute minime gaudet. Omnes sententiae probabiles ad eamdem speciem pertinent, et magis vel minus, ut fert effatum, non mutat speciem.

147. Quae cum ita sint, nemo cordatus probabit sententiam La Place (1) aliorumque physicorum, qui certitudinem considerant tamquam coagmentatam probabilitatum congeriem, adeo ut opiniones non sint, nisi fractiones certitudinis, et certitudo objectiva *totum quodvis* in diversas probabilitates divisibile. Verum id falsum omnino existimamus. Etenim certitudo omnem oppositi formidinem expellit foras; opinio vero non item. Nam, ut antea notavimus, nec probabilissima sententia facit falsam propositionem contradictoriam. Immo contingere potest, quod sententia probabilior sit falsa, et vera minus probabilis. Sic sententia *non pia* circa immaculatam Conceptionem B. M. Virginis, tempore Subtilis Doctoris, propter innumeros et praeclaros Doctores eam tuentes et argumenta contra oppositam sententiam adducta, probabilior existimabatur; hodie autem scimus sententiam piam a Scoto et suis mordicus defensam, veram esse et indubiam; et opinionem contrariam, negantem puritatem originalem Deiparae, falsam omnino esse. Quod sane revelat inter certitudinem et opinionem essentiale vigere discrimen. Unde nec certitudo potest esse opinabilis, nec opinio judicium certum. Et quo pacto ex congerie et additione plurium rerum ad diversam speciem pertinentium exsurgere potest res a suis partibus omnino et essentialiter distincta? Pars igitur semper est ejusdem naturae quam totum. Si hoc in casu

(1) *Essais philos. sur les probabil.*, p. 1.

non datur, est, quia id quod ponitur ut certitudinis pars, non est talis, sed ad aliam speciem spectat; ac propterea dicere certitudinem ex aggregatione probabilitatum coalescere, idem foret ac constituere quantitatem positivam ex additione quantitatum negativarum.

Praeterea, si probabilitates verae certitudinis fractiones essent, ex additamento plurium probabilitatum consurgere posset certitudo seipsa superior. Nam fractiones augeri queunt donec unitas superetur. Sed talis excessus est omnino absurdus; siquidem certitudo quoad exclusionem dubii, in quo praecipue ab opinione discriminatur, sistit in indibisibili. Ergo...

148. Postremo, alius status, in quo mens respectu veritatis esse potest, certitudo nominatur, quae definitur: *Assensio, qua mens objecto proposito firmiter adhaeret sine formidine errandi.* Id autem habet locum, quando objectum perspicitur ea claritate et luce suffulsum, qua mens sibi judicium efformat omnino consonum rei.

Hunc statum sola veritas determinare potest. Etenim sola veritas virtutem habet trahendi intellectum ad assensum. Error igitur nequit esse objectum assensionis mentis; quod non impedit quominus aliquando adhaereamus falso. Sed fit hoc inspiciendo falsum, non sub ratione falsi, sed sub ratione veri, quatenus defectu debitae atentionis judicetur verum quod reapse tale non sit. Etenim duo potissimum, praeter alia infra explicanda requiruntur ut veritatem logicam possideamus, nimirum: *clara perceptio notarum objecti* et *exclusio haesitationis in assensu praestando.* Clara perceptio, ut errorem vitare possimus; exclusio haesitationis, ut tranquillitas mentis obtineatur (1). Mens enim nostra solum in veritatis contemplatione cum securitate non errandi conquiescit, licet in hoc mundo semper possibilitas errandi comitetur humano intellectui, ut aperte docet S. Bonaventura, cum asserit certitudinem propriam hominis viatoris eam esse, quae hominem potentem reddit ad errorem vitandum et dubium abjiciendum, non autem eam quae hominem falli non permittit. Audi ejusdem S. Doctoris verba: «Certitudo circa intellectum habet esse duobus modis. Quaedam enim est, quae facit intellectum potentem ad

(1) «Certitudo habetur, quando excluditur dubitatio et deceptio.» Ita Scotus. *Sent.* I, dist. 3, q. 4, núm. 6.

errorem et ad excludendam dubitationem; et talis certitudo est certitudo viae; quaedam autem est certitudo, quae reddit intellectum impossibilem ad errorem, et haec est certitudo patriae (1).» In assensu veritati praestito ponitur requies mentis. Tunc enim dicitur adeptum esse ab ea suum proprium objectum, id est, veritatem, quando objecto se adhaeret absque erroris formidine. Circa certitudinem plures solent agitari quaestiones, quas ad trutinam revocare rei gravitas exigit.

ARTICULUS II

De certitudinis exsistentia.

149. Exsistentia certitudinis merito ponitur inter veritates quae nec demonstrari egent, nec possunt. Nemo enim nisi amens ignorat se certum esse de his vel illis rebus, quae ejus considerationi obversantur; et ceteroqui demonstratio dari immo nec concipi potest, quin simul admittantur ut certae aliquae veritates, quae sunt veluti demonstrationis basis et fundamentum. Quamobrem non veram demonstrationem, quia haec, respectu exsistentiae certitudinis, plene impossibilis est, sed qualemcumque declarationem ad explicationis instar instituemus. Omnes igitur homines, scepticis non exclusis, hoc ipso quod de certitudine loquuntur et circa eam movent quaestionem, aliquam rem ut certam admittunt, saltem exsistentiam proprii dubii aut negationis certitudinis, ac proinde hujus exsistentiam in inconcussis locant. Ast ut magis ac magis haec veritas pateat, varias constabiliemus propositiones.

150. PROPOSITIO 1.ª *Inficiari nequit exsistentia alicujus certitudinis, sive quoad facta nobis interna, sive quoad externa.*

Prob. 1.ª p. Negari nequit exsistentia alicujus rei, quin hoc ipso statuatur exsistentia subjecti negantis et propriae negationis. Secus inficians in absoluta contradictione versaretur, nullosque exereret conatus ad suum propositum evincendum. Atqui qui negat certitudinis exsistentiam, ita se habet. Nam ille exsistentiam propriae negationis ut cer-

(1) *Sent.* lib. III, dist. 26, a. 1, q. 5, concl.

tam et inconcussam subaudit. Ergo supponit ut certum aliquod factum internum, atque ideo certitudinem admittit.

Praeterea, quis cordatus in dubium vocabit se cogitare, sensationes pati, volitiones habere, aliaque innumera animi phaenomena, quorum exsistentiam interna testatur experientia? Haec sunt facta, quae quisque in se ipso persentit, et quamquam demonstrationem effugiant, insanum est non agnoscere. *Ego cogito*: omnia philosophorum systemata impotentia erunt, ut de hoc facto me faciant dubitare. Est ergo omnino impossibile facta animi interna non admittere ut certa. Ad rem Scotus: «De actibus nostris dico, quod est certitudo de multis eorum, sicut de principiis per se notis, ut patet 4. *Metaph.*, ubi dicit Philosophus de rationibus dicentium omnia apparentia esse vera, quod istae rationes quaerunt utrum nunc dormiamus an vigilemus. *Possunt autem idem omnes dubitationes tales omnium enim rationum hi dignificant esse.* Et subdit: *Rationem quaerunt, quorum non est ratio; demonstrationis principii non est demonstratio.* Igitur per ipsum ibidem non vigilare, est per se notum sicut principium demonstrationis... Et sicut est certitudo de *vigilare*, sicut de per se noto: ita etiam de multis aliis actibus, qui sunt in potestate nostra, ut de *me intelligere*, de *me audire*, et sic de aliis, qui sunt actus perfecti (1).»

Prob. 2.ª p. Nos recipimus impressiones rerum externarum. Atqui non datur sensatio vel impressio sine causa. Ergo... Hic non quaeritur utrum causa impressionum sit realis, vel tantum apparens. Nam, licet causa impressionum sit mere apparens, semper sequitur necessarium esse admittere rerum apparientias, quae actione sua producunt impressiones, quas experimur. Solum enim hoc modo explicare possumus phaenomena, quae in nobis persentimus ut dolorem, laetitiam, admirationem, stuporem et hujusmodi alia, quae quorumdam objectorum praesentia in animo nostro suscitat. Apposite Scotus. «De secundis cognoscibilibus, scilicet de cognitis per experientiam, dico, quod licet

(1) *Sent.* I, dist. 3, q. 4, n. 9.

experientia non habeatur de omnibus singularibus, sed de pluribus, nec quod semper, sed quod pluries; tamen expertus infallibiliter novit, quod ita est, et quod semper et in omnibus; et hoc per istam propositionem quiescentem in anima: quidquid evenit, ut in pluribus, ab aliqua causa non libera, est effectus naturalis illius causae. Quae propositio nota est intellectui, licet accepisset terminos ejus a sensu errante (1).»

Deinde, exsistentia corporis nostri et operationum quae in nobis contingunt, successio dierum, splendor stellarum, exsistentia caloris, frigoris, etc., sunt veritates, quas omnes homines, sive sapientes, sive rudes, sive adulti, sive pueri, priusquam primum philosophiae limen attingant evidentissime cognoscunt, quamvis penitus ignorent veram naturam eorum agentium, quae in nobismetipsis quasdam affectiones et determinatos effectus producunt (2). Atqui humana mens in veritate cognita nequit non conquiescere, qua in requie reposita est certitudo. Ergo quoad aliqua facta externa habemus certitudinem seu adhaesionem firmam mentis.

151. PROPOSITIO 2.ª—*Propensio humanae naturae ad veritatem nobis indicat exsistentiam certitudinis.*

Prob. Omnis propensio habet objectum proprium, quo expleatur. Sed sine certitudinis exsistentia, propensio mentis ad verum, objecto, quo satiaretur ejus cupiditas sciendi, careret. Ergo nisi adstruere velimus in nobis dari propensionem, cui nullum reale objectum respondeat, exsistentiam certitudinis e medio pellere nefas est. Major patet ex eo quod, si ita non esset, asserere debebamus Deum creaturis impertire propensiones objecto vacuas, quae non solum eas non perficiunt, sed exerunt et torquent. Quod absurdissimum, nedum impium, dicere est. Minor evincitur, quia mens tunc ab inquirendo desistit, cum veritatem invenit et in ejus contemplatione conquiescit. Hic vero status, ut su-

---

(1) *Quaest. cit.*

(2) Confer Balmes, *Filosofía fund.*, tom. I, cap. II.

pra diximus (148), certitudinem constituit. Intellectus enim noster, ad veritatem ordinatus, ardentissime fertur in verum, et donec illud adinvenit ac in ejus possessione quiescit, a disquisitione non desistit. Idcirco ad animi tranquillitatem omnino necessaria est certitudo.

Adverte tamen neque in hac neque in praecedenti propositione perfectam demonstrationem contineri; sed tantum quamdam hujus veritatis explanationem. In omni igitur demonstratione supponitur certitudo facultatum nostrarum, principiorum, quibus demonstratio fundatur, aliarumque veritatum indemonstrabilium. Unde sine petitione principii impossibile censetur ea, quae totius cognitionis constituunt fundamentum, demonstrare. Qui autem hanc demonstrationem facere aggredi intendat, crudum laterem lavat, periculumque in scepticismum incidendi minime effugiet.

SATISFIT DIFFICULTATIBUS

152. *Obj.* I. Exsistentia certitudinis, ut paulo ante dictum est, non demonstratur, sed supponitur in omni demonstratione. Ergo est obscura et humano intellectui ignota. Jam vero, quod ignotum est, jure a sapientibus rejicitur, ut indignum humani assensus. Ergo...

Resp.—*Conc. primum anteced.* et *neg. conseq.* Tota igitur objectio falso laborat supposito, nimirum: quod quidquid demonstrari nequit, obscurum est et humanae menti ignotum. Quo absurdius nihil cogitari valet. Etenim cognitiones humanae, nisi in demonstrando processus sine fine adstruatur, aliquid inconcussum et indemonstrabile tamquam fundamentum habere debent. Proinde ex eo quod aliquid demonstrationem non patiatur, non sequitur illud obscurum esse. An enim solis jubar inter obscura innumerabimus, quia, ut visibile fiat, aliena luce non egeat? Cum obversatur res, quae demonstrari non valet, quaeritur causa, a qua impossibilitas demonstrationis procedat. Si autem talis indemonstrabilitas oritur ex nimia luce, quam res, cujus demonstratio intenditur, effundit, non obscura, sed clarissima evidentiaque plena appellanda est. Et hoc in casu invenitur exsistentia certitudinis, quae constituit pri-

mum et fulgentissimum factum, quod menti obversatur (1). Si quae fuerit res, cujus demonstrationem mens non attingeret, vel quia nullam ex ea haberet notitiam, vel quia rationes quibus nititur, adeo debiles essent, ut vim non offerant movendi ad assensum, ignota aut obscura merito audiet. Id vero minime accidit cum certitudinis exsistentia.

153. *Instabis.* Tunc omnis disquisitio philosophica est plane inutilis. Nam philosophus in suis lucubrationibus quaerit certitudinem. Si autem haec jam possidet, operam et oleum perdet inquirendo quod in se tenet.

Resp.—*Nego instantiam.* Non enim ex eo quod certi simus aliquarum veritatum, infertur inutilem esse ulteriorem disquisitionem. Nos igitur cognoscimus certitudinaliter plures veritates, sed alias innumeras ignoramus, cum veritas sit infinita, mens autem humana limitibus circumscribatur. Ast ad evincendam certitudinis exsistentiam sufficit, ut dentur nonnullae veritates aut objecta, quae ab humano intellectu certitudinaliter cognoscantur.

Ad probationem sic respondetur. Philosophus quaerit certitudinem veritatum, *quas ignorat*, *conc.* earum rerum, *quas jam perfecte cognoscit*, *neg.* Solum enim quaeritur quod nondum possidetur; philosophus cognoscere cupit, non veritates jam ab ipso notas, sed eas quas adhuc ignorat. Et hoc ipso quod laborat ad veritatem sibi comparandam, manifestat possibilitatem adipiscendi certam illius notitiam. Secus frustra defatigaretur. Unde, non in sententia nostra, sed potius in contraria doctrina, operam deperderet philosophus, quaerendo certitudinem rerum, quia haec acquirere, si adversarios audias, nequaquam potest.

154. *Obj.* II. Propensio mentis ad veritatem nihil evincit pro exsistentia certitudinis. Nam etiam voluntas propensionem ad malum habet, et nemo dicet Deum objectum designasse ut hanc pravam inclinationem expleat potentia volitiva. Ergo si exinde, quod inclinatio voluntatis ad malum non habeat objectum a natura ordinatum ad se implendum, nullum sequitur absurdum, non est cur idem cum intellectu non contingat.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem *nego paritatem.* Vo-

(1) Cfr. Balmes, *Op. et cap. cit.*, n. 14.

luntas ex natura sua non est inclinata nisi ad bonum, nihilque appetit nisi sub ratione boni, quamvis non semel id quod appetit tantum apparenter sit bonum. Inclinatio ad malum quam voluntas dicitur habere, relativa est dumtaxat, quatenus multoties fertur in id, quod naturae rationali non convenit. Homo igitur, utpote anima rationali et corpore coalescens, contrarios habet appetitus; *spiritualem* nempe, qui parti rationali convenit, et *sensibilem*, qui parti animali respondet. Unusquisque autem in suo genere sunt boni et ad proprium objectum ordinantur; sed saepe saepius, quae corpori conveniunt, rationi nocent, et vice versa. Idcirco, cum voluntas, blanditiis sensuum obtemperans, aliquid appetit quod bono mentis adversatur, id non fit, quia sit in malum inclinata in sensu absoluto, sed quia bonum sensuum frequenter opponitur parti rationali; ideoque saepe quod in se bonum est, induit rationem mali in ordine ad potentias alterius ordinis, voluntas autem semper illud apprehendit, quatenus bonum. Et tale revera est facultatibus sensibilibus, sed quoniam, sic apprehensum, non convenit dictamini rationis, dicitur in malum esse propensam. Ast haec contrarietas appetituum non exsistit respectu veritatis. Nam nulla datur potentia in homine, quae in falsum tendat, nec in consideratione relativa. Brevius: facultates appetitivae hominis duplicis speciei sunt: aliae, quae tendunt in bonum menti consentaneum, aliae in bonum corpori conveniens: haec bona frequenter pugnant inter se. Hinc cum illae facultates appetunt bonum sensibile, bono mentis oppositum, dicuntur in malum propendere; sed non quia appetant malum, quod nulla ratione sit bonum. Verum cum in propensione ad veritatem in falsum impulsio locum non habeat, concludere licet propensionem in verum homini insitam evincere exsistentiam certitudinis. Qui id impugnare audeat, admittere debet inclinationem cui nullum respondeat objectum.

Unde praecedens argumentum retorqueri potest in ipsum argumentantem sic: Quemadmodum natura facultatibus appetitivis concessit objecta, quibus in suo ordine valeant propriam inclinationem ad bonum explere, ita debuit ostendere veritatem intellectus, ut hic vero se adhaerendo suae propensioni satisfacere posset. Sed in adhaesione intellectus veritati posita est certitudo. Ergo propensio mentis in veritatem nobis inducit in cognitionem exsistentiae certitudinis.

ARTICULUS III

De certitudinis natura.

155. Certitudo, cujus exsistentiam praecedenti articulo propugnavimus, est certitudo subjectiva, seu actus vel status mentis subjecti cogitantis. Nunc ergo, supposita hujus status exsistentia, quot et quinam sint characteres essentiales hujusmodi status investigare oportet. Quod in praesenti faciemus.

Et dicimus in primis quod in omni certitudine quatuor inveniuntur, nimirum: *Veritas in re cui assentitur*; *connexio inter facultatem cognoscentem et objectum*; *adhaesio firma adeo ut omnem prudentem dubitationem excludat*, et *motivum, denique, quod intellectum inducat ad assensum*. Quilibet mentis actus, qui has quatuor conditiones non possideat, nomen certitudinis non meretur. Omnes igitur sunt essentiales certitudini.

a) Et sane, ad certitudinem requiritur *veritas in objecto, cui assentitur*, quia, ut superius in articulo primo notavimus (**148**), error constituere certitudinis objectum nequit, quia sola veritas virtutem habet movendi intellectum ad assensum. Etenim mens humana, ad verum ordinata, nonnisi in veritate requiem invenit, quamvis non raro levibus apparentiis seducta, falsitati se adhaereat. At praestitus falso assensus nequit esse durabilis; siquidem studio sedulaquo attentione discooperta falsitate, mens ab ea fugit. Quod si, falsitate detecta, adhuc adhaesio mentis erroneae propositioni perdurat, hic operandi modus pertinacia dicitur. Sed cum veritati notae mens praestat assensum, in hac statu diu permanet: quippe nulla apparet ratio ad veritatem pro errore deserendam.

b) *Connexio*, et non utcumque, sed infallibilis inter facultatem cognoscentem et objectum cognitum est, in omni certitudine, maxime necessaria. Mentis igitur status, qui certitudo nuncupatur, immobilitatem exigit et omnes fluctuationes excludit. Haec vero immobilitas non datur nisi in possessione veritatis, id est, in ea adaequatione, quae inter elementum subjectivum et objectivum, inter potentiam cognoscitivam et entitatem rei, dari debet, ut cognitio veritate gaudeat. Nam cum erronea cognitio per scientiarum progressus et ulteriorem disquisitionem dissipari valeat, durationem non habet, nec proin-

de infallibilem connexionem inter actum mentis et entitatem rei cognitae. Hinc, ut detur duratio assensus, necessaria est haec infallibilis connexio.

Dicet fortasse quispiam. Res creatae sunt mutationi obnoxiae; ergo si ad certitudinem necessario requiritur infallibilis connexio, mens nostra adquirere non poterit certitudinem earum.— *Resp.*— Immobilitas requisita ad certitudinem inter mentem et objectum, non est alia quam ea, quae admittitur in rerum essentiis. Ex quo fit, ut quamvis exsistentia rerum mundanarum sit contingens, mutabilis et motui obnoxia; non ita se habent earum essentiae; sed in omnibus his datur immutabilitas essentiarum, qualis sufficit ad cognitionem scientificam suppeditandam. Haec autem certitudo implicat intimam connexionem, de qua loquimur, et ubi connexio ista non invenitur, non viget certitudo; non aliter ac sine rationalitate hominis exsistentia nec concipi potest. Ad quod non impedit, quominus omnia creata sint entia contingentia et mutabilia, quia semper necessitatem hypotheticam et immutabilitatem ex suppositione implicant, et ex parte essentiarum absolutam necessitatem quae in Deo solidatur (1).

c) *Firma adhaesio* quae omnem prudentem dubitationem expellat. Nam dubitatio et certitudo sunt oppositae naturae, ac proinde circa idem objectum sub eodem aspectu consideratum

---

(1) En quomodo S. Bonaventura praesenti difficultati occurrit: «Cognitio certitudinalis (id est certitudo cognitionis) esse non potest, nisi sit *ex parte scibilis immutabilitas*, *et infallibilitas ex parte scientis;* veritas autem creata non est immutabilis *simpliciter*, sed ex suppositione; similiter autem nec lux creaturae est omnino infallibilis ex propria virtute, cum utraque sit creata et prodierit de non esse in esse. Si ergo ad plenam cognitionem fit recursus ad veritatem omnino immutabilem et stabilem, et ad lucem omnino infallibilem, necesse est, quod in hujusmodi cognitione recurratur ad artem supernam ut ad lucem et veritatem: *lucem*, inquam, dantem intallibilitatem scienti, et veritatem dantem immutabilitatem scibili. Unde cum res habeant esse in mente, et proprio genere, et in aeterna arte, non sufficit ipsi animae ad certitudinalem scientiam veritas rerum, secundum quod esse habent in se, vel secundum quod esse habent in proprio genere, quia utrobique sunt mutabiles, nisi aliquo modo attingat eas, in quantum sunt in arte aeterna». (*De humanae cognitionis ratione*, *anecdota quaedam* pag. 64.) In Ideologia explicabimus quo sensu sint suscipienda nonnulla ex verbis transcriptis. In quibus Seraphicus Doctor ad rationes aeternas confugit ad doctrinam a nobis expositam confirmandam.

dari nequeunt. Dubium enim cum opinione et probabilitate, quae oppositi formidinem non excludunt, compati potest; non autem cum certitudine, quae omnem fallendi suspicionem depellit. Unde S. Bonaventura: «Haec autem (certitudo) non potest esse ex ea parte, quae potest falli (1).»

Dixi *quae omnem prudentem dubitationem expellat*, quia quando objectum non apparet ea circumffusum claritate, quae evidentiae nomine venit, ut contingit in mysteriis catholicae fidei, dubium imprudens, quod nonnulli acatholici suscitare sophismatibus intendunt, et non raro de facto suscitant in spiritibus debilibus, nihil officit certitudini, quam de veritatibus revelatis habent fideles. Nam hoc in casu certitudo nec irrationalis est, nec infundata, sed bene compatitur cum dubio imprudente, quod nullis solidis argumentis fulcitur, quamvis reapse melius semper erit nullam nec irrationalem nec imprudentem dubitationem habere. Hinc est, ut S. Bonaventura admittat quamdam certitudinem, quae non implicat *incompatibilitatem* cum aliqua, licet exigua, haesitatione. Quo sensu interpretanda sunt, quae pluribi hac de re scribit; ut cum dicit: «Major est certitudo in eo, in quo nulla est dubitatio, quam in eo, in quo cadit dubitatio (2).» Et alibi sic certitudinem dividit: «Certitudo ex parte cognitivae est duplex, una scilicet infallibilis, ut quando ita scit aliquid quod non potest falli; altera probabilis, ut quando habet verisimiles rationes ad hoc sive ad unam partem, ita quod ad oppositum aut nullae habet aut paucas (3).» Quod ut melius intelligatur, notandum est Seraphicum Doctorem distinguere inter certitudinem, quam ipse speculativam vocat, quaeque ad solum intellectum spectat, et certitudinem, quam adhaesivam appellat, quippe ex imperio voluntatis resultat (4). Et in rebus fidei, quae in evidentibus non sunt positae, certitudo speculativa est minima, adhesiva vero maxima; licet ambae sint verae certitudines.

Propterea quamvis viri docti et religiosi probentur variis dubiis et timoribus in mysteriis divinis, quae firmiter credunt; ex hoc non sequitur plenam non habere certitudinem de veri-

---

(1) *Serm. Sup. tem.* «Unus est magister vester Christus».
(2) *Sent.* IV, dist. 20, q. 4. in fundam.
(3) *Sent.* III, dist. 4, a. 2, q. 1, ad opp.
(4) *Sent.* III, dist. 23, a. 1, q. 4.

tatibus revelatis. Nam in ea, quae evidenter non apparent, voluntas magnum exercet influxum, eo quod, cum clare non perspiciantur ab intellectu, hic facile inducitur in dubium, licet infundatum, respectu veritatum non apparentium. Sed ex his non deducitur mentem vera fide, quae in assensu praestito rebus non visis consistit, spoliari.

d) *Motivum* ad assensum inducens dicitur ultima certitudinis conditio. Ejus autem necessitas demonstratione non eget. Nam si in adhaesione motivum deesset, assensus, quem mens adhiberet objecto proposito, caecus omnino foret, et quasi instinctivus, ut Reidiani sentiunt. Sed ponere carentiam lucis in assensu veritati praestando, idem est ac convertere humanam cognitionem in actus tenebricosos omni claritate destitutos. Quod certe absurdissimum sapit. Ergo nisi omnem evidentiam e nostris actibus cognoscitivis tollere intendamus, necessarium videtur aliquod motivum nostri assensus veritati statuere. Ergo ad veram certitudinem necessario requiritur motivum trahens intellectum ad assensum.

156. Propterea certum est certitudinem, formaliter sumptam, consistere in aliqua positiva perfectione, non autem in exclusione dubii. Nam quamvis dubium prudens incompatibile prorsus sit cum certitudine, non item dubium quod levibus rationibus innititur atque imprudens et infundatum appellatur. Quam ob causam perfectio certitudinis potest esse major in una cognitione, quam in alia, propterea quod cognitio certa oriatur ex solidiori motivo aut debiliori. Itaque certitudo, quoad partem positivam, potest esse nobilior vel ignobilior, prout vis motivi trahentis ad assensum sit magis vel minus firma. Quoad vero exclusionem dubii rationalis omnes certitudinis species sunt aequales et consistunt in puncto indivisibili.

ARTICULUS IV

De diversis certitudinis speciebus.

157. Ex conditionibus certitudinis, superiori articuli enumeratis, variae ejusdem species exoriuntur. Ac in primis, veritate propositionis, cui assentitur, inspecta, certitudo dividitur in *idealem* et *realem*. Illa est, quae versatur circa veritatem ad ordinem idealem spectantem; haec vero est assensus praesti-

tus veritatibus experimentalibus. Sic certitudo,'quam habemus, de principio contradictionis: *Nihil potest simul esse et non esse*, *idealis* dicitur: ea autem, quae versatur circa facta, sive interna, ut *ego cogito*, sive externa ut *ignis adurit*, *sol iluminat*, sexcentaque alia quae ab experientia constant, *realis* vocatur, atque etiam *physica* et *experimentalis*. Nam natura veritatis, cui assentitur, determinat divisionem certitudinis factam in ordine ad objectum intellectus; et quoniam veritas *idealis* vel *realis* est, ideo certitudo ex ea enascens, idealis aut realis nuncupatur. Utraque certitudo vel *immediata* vel *mediata* audit; prout intuitive vel vi ratiocinationis adipiscitur.

158. Infallibilis connexio inter facultatem cognoscitivam et objectum cognitum scaturire facit aliam certitudinis divisionem, eam, nempe, juxta quam certitudo partitur in *veram* et *apparentem*. Illa est *concordia actus cognoscitivi cum realitate objecti perspecti*; haec autem dicitur *assensus praestitus propositioni*, *quae habetur ut vera*, *cum tamen talis non sit*. Prima vere et proprie est certitudo, quia in ea invenitur quidquid ad mentis immobilitatem gignendam requiritur. Altera vero, ut ipsum nomen indicat, non est vera certitudo, quamvis firmam adhaesionem importat. Etenim assensus errori praestitus non est durabilis, sed decursu temporis evanescit.

159. Tertium certitudinis elementum, quod reponitur in adhaesione omnem prudentem dubitationem excludentem, occasionem non praebet novae divisioni certitudinis, sed optime inservit ad distinguendum duplex elementum, quod in omni certitudine invenitur, aliud nimirum *negativum*, aliud *positivum*. Illud consistit in indivisibili; hoc autem in perfectione adhaesionis, orta ex motivo trahente ad assensum. Jam age, certitudo proportionalis est suo objecto formali, quia ab eo gignitur et mensuratur, utpote ejusdem effectus; motivum autem formale novum constituit divisionis principium, adeo ut quot sint motivorum species, totidem erunt classes certitudinis sub hoc respectu consideratae.

Motivum autem quod intellectum movet ad assensum, aliquando intrinsecum, aliquando extrinsecum est. Nam saepe accidit, ut mens assentiens objecto, fundetur in rationibus ex ipso objecto pullulantibus; sed non raro ad assentiendum movetur ab aliqua ratione extrinseca rei, cui praestat assensum, ut contingit in veritatibus a Deo revelatis et in iis, quae temporum

decursus et locorum distantia absentia nobis faciunt. Cum horum primum accidit, certitudo acquisita appellatur *naturalis* vel *evidens*; in secundo casu certitudo *fidei* dicitur. Prima *ea est quae resultat ex evidentia rei cognitae*; secunda definitur: *Assensus quem mens alicui objecto adhibet innixa aliorum testimonio*. Utraque varias divisiones admittit.

Nam certitudo naturalis seu evidentiae potest esse *metaphysica*, *physica* et *moralis*. Certitudo fidei alia est *divina*, alia *humana*.

160. Certitudo metaphysica appellatur ea, *quae in essentialibus rei notis fundatur atque ideo repugnat ut contrarium contingat*. Sic certitudo, quam possidemus de veritatibus: *Totum majus est sua parte*; *Circulus est rotundus*; *Pentagonum differt ab exagono; Octagonum aequat duodecim rectis*; *quatuor plus quinque aequant novem;* innumerisque aliis, in quibus talis est nexus idearum, qui in ipsis apparet, ut praedicatum necessario conveniat subjecto, vocatur *metaphysica*; quia exsurgit ex consideratione veritatum, quae intime connectuntur cum essentiis rerum metaphysicis, quae, uti videbimus in Ontologia, sunt omnino immutabiles.

Certitudo *physica* appellatur ea, *quae fundatur in legibus naturae, quae, nisi Deus eas suspendat, semper producunt eosdem effectus*. Talis dicitur certitudo, quae versatur circa effectus naturalium agentium, ut: *ignis adurit*: *nix refrigerat; petra non suffulsa deorsum cadit;* et sic alia facta his similia. Motivum hujus certitudinis non est adeo immutabile, ut exceptionem non patiatur, sed ejusmodi exceptio nequit provenire nisi a Deo operante, ut auctorem naturae et legislatorem supremum, qui suas leges non suspendit sine rationabili causa.

Certitudo *moralis* dicitur *ea quae fundatur in testimonio fidedignorum et in legibus, quibus homines reguntur*. Sic, quamvis exsistentiam mirabilium a J. Christo operatorum saeculorum tractus longe a nobis possuerit, nunquamque oculis nostris perspexerimus, certitudinem, non metaphysicam, nec physicam, sed moralem de eis habemus. Nam tot viri sapientes atque eruditi, aetate, moribus, religione, doctrina, aliisque rerum adjunctis et conditionibus differentes, qui illam exsistentiam testantur, tam firmum testimonium suppeditant, ut nemo, nisi scepticus, dubitare possit de veritate rei assertae. Et in eodem casu inveniuntur omnes veritates historicae, et quidquid scimus per aliorum testimonium. Eamdem moralem certitudinem

possidemus earum rerum, quae ab humanis moribus ac legibus temperantur. Sic propositiones: *Mendacium est odibile*; *Parentes diligunt filios suos*; *Gratitudo allicit cor humanum*, totidem sunt judicia innixa legibus, quibus humana regitur natura.

Talis est triplex certitudinis species, cui certitudo naturalis ansam praebet. Gradum nunc faciamus ad explicandam divisionem certitudinis fidei.

161. Jam diximus praecipuam certitudinis fidei divisionem eam esse, quae talem certitudinem ostendit partitam in *humanam* et *divinam*. Illa est *quae innititur mero hominum testimonio*, et quoad partem, quae respicit ad humanam veracitatem, confunditur cum certitudine morali; haec vero dicitur *illa, quae fundatur in auctoritate Dei revelantis*, talis est certitudo, quam habemus de mysteriis catholicae Religionis, quibus assentimur, non propter testimonium hominum, sed propter verbum Dei. Haec est certitudo, quam S. Bonaventura appellat *adhaesionis*, quae ortum habet, non solum in humano intellectu, sed etiam in libera voluntate; quae divina gratia praeventa et imperium suum in intellectum exercens, eum ad assensum movet. Unde in certitudine supernaturali, ratio formalis assensus essentialiter differt a motivo formali certitudinis naturalis. Etenim motivum hoc semper comitatur evidentia, quae cogit etiam invitos; sed in supernaturali certitudine formalis ratio assensus evidentia caret quoad nos, qui credimus Dei loquentis auctoritati innixi.

162. Ex quibus liquet magnum discrimen, quod inter certitudinem naturalem et supernaturalem intercedit. Nam principium, objectum, motivum, atque etiam finis certitudinis naturalis maxime differunt a principio, objecto, motivo et fine certitudinis supernaturalis. Et revera, *radix* naturalis certitudinis est ipsa humana mens; ex quo fit, ut certitudo subjectiva non aliud sit, quam *status mentis*. *Objectum* ejus ex solis veritatibus, quae humanum captum non exsuperant, constituitur; ac proinde proportionem servat cum viribus rationis nostrae. *Motivum*, uti antea diximus (**155**), aliud non est, quam id, a quo mens movetur ad assensum, et exoriri potest, aut ex nexu idearum, aut ex constantia ordinis mundani, aut ex legibus moralibus quibus mores humanae temperantur, prout certitudo sit metaphysica, physica aut moralis. Hinc cognitio, quam gignit, non est nisi naturalis, quae adamussim respondet facultati cognoscitivae. *Finis* tandem, ad quem tendit, est perfectio hominis

cognitione veritatis naturalis, quae intra ambitum ordinis, quo homo fuit constitutus, continetur Quoad Deum vero solum cognitionem abstractivam suppeditat.

163. Contrarium autem contingit cum certitudine supernaturali, quae enascitur ex fide Deo praestita. Nam principium, objectum, motivum et finem penitus diversum habet. Etenim in primis principium certitudinis fidei divinae non est aliquid homini naturaliter insitum, sed gratia divina superveniens naturae et omnino indebita homini. Secundo, objectum ejusdem constituitur non solum ex pluribus veritatibus, quae humanae rationis aciem nonnisi quoad modum se manifestandi menti excedunt, sed ex aliis, quae captum nostrum omnino exsuperant, quasque Deus homini misericorditer revelavit, diverso plane modo, quo cognoscuntur veritates ordinis naturalis. Propterea objectum certitudinis fidei complectitur veritates circa quas versatur etiam certitudo naturalis, sed praeter has alias includit veritates, quae vires humanae mentis excedunt. Unde si de primis loquatur, idem est objectum utriusque certitudinis: si autem sermo est de veritatibus supernaturalibus, objectum certitudinis fidei est diversum penitus ab objecto certitudinis naturalis. Ad rem S. Bonaventura: «Dupliciter contingit loqui de objecto fidei. Nam uno modo potest dici objectum fidei, circa quod ipsa fides versatur, tamquam circa illud, quod credit esse verum, sive illi assentiatur propter se, sive propter aliud. Et hoc modo non tantummodo est circa verum increatum, verum etiam circa verum creatum, quia fides non tantum credit ipsi divinae veritati in se, sed etiam his, quae sibi ab ea dictantur, quae sunt multa vera creata. Si autem loquamur de objecto fidei secundum propriam acceptionem, prout dicitur objectum, quod habet rationem motivi, sic objectum fidei est verum increatum... Concedendum ergo est, quod objectum fidei proprium, secundum quod habet rationem motivi, est verum increatum (1).» Motivum hujus certitudinis est summa Dei auctoritas, quae includit sapientiam, sanctitatem et bonitatem, imo tota Trinitas Personarum relucet in motivis supernaturalis certitudinis. Siquidem «fidei firmitas est triplex. Prima est ex testimonio veritatis expressae per Verbum increatum. Secunda ex testimonio veritatis expressae per

(1) *Sent.* III, dist. 24, a. 1, q. 2.

Verbum incarnatum. Tertia ex testimonio veritatis expressae per Verbum inspiratum. (1).» Demum *finis*, ad quem tendit certitudo fidei, est supernaturalis beatitudo et intuitiva Dei visio, ad quam homo praeparatur actibus supernaturalibus fidei, quibus firmiter credit quidquid Deus revelavit. Hi autem actus procul dubio pertinent ad certitudinem fidei. Ergo certitudo naturalis et supernaturalis sunt essentialiter distinctae.

ARTICULUS V

De praestantia unius certitudinis prae aliis.

164. Ex hactenus dictis non obscure perspicitur certitudinem non semper eamdem nobilitatem habere, sed diversos in ea gradus exsistere. Nam diverso modo assentimur veritatibus naturalibus, quam supernaturalibus; at in ipsa certitudine naturali non eodem gradu firmitatis nos adhaeremus veritatibus metaphysicis, quam physicis ac moralibus. Propterea in certitudine recognoscere debemus graduum diversitatem, adeo ut unam ab alia discriminemus. Haec veritas in perspicuis ponetur in sequentibus thesibus.

165. PROPOSITIO 1.ª *Certitudo est proportionalis motivo, quod trahit ad assensum, et lumini, quod menti suppeditat.*

Prob. 1.ª *pars*: Causa certitudinis subjectivae, quae mentis statum constituit, est motivum quod movet intellectum ad assensum. Sed quidquid producitur, proportionem servat cum causa producente, juxta illud effatum: *Omnis effectus est proportionalis suae causae, et causa suo effectui*. Ergo certitudo quae respectu sui motivi habet rationem effectus, debet esse proportionalis motivo, a quo producitur.

Itemque, motivum est veluti vis, quae mentem cogit ad assensum, ac proinde ex vehementia illius dimetienda est firmitas hujus. Etenim intensitas impulsus determinat soliditatem effectus. Atqui id locum non habet nisi in rebus quae inter se sunt proportionatae. Ergo...

Prob. 2.ª *p.* Lumen, propter quod mens adhaeret objecto, idem est atque idoneitas, qua subjectum cognoscens

(1) S. Bonaventura, *Serm.* 9 *in Hexaem.*, in princip.

gaudet ad cognoscendam veritatem. Ergo quo magis idoneum sit subjectum, vel majus lumen possideat, eo magis perfectio certitudinis augebitur. Nam omnis facultas ad bene exercendam suam activitatem et in actum suum prosiliendum, esse debet optime disposita. Alioquin nemo mirabitur quod cursum suum non sequatur, nec suas faciat operationes, ea perfectione, qua in aliis circumstantiis constituta operaretur. Sic nemo cordatus in admirationem rapitur ex eo quod lingua aegrotantis male percipiat sapores ciborum, qui ei ministrantur, quia in eo desideratur congrua dispositio organi gustus. Simili modo in potentia cognoscente requiritur debita dispositio, ut veritatem perspicere valeat. Cum autem certitudo actum cognitionis sequatur, proportionalis esse debet dispositioni facultatis cognoscitivae, ita ut ubi magna sit dispositio, magna erit certitudo, ubi parva, parva etiam invenietur, modo in eadem proportione motivum sit constitutum. Atqui haec dispositio provenit a lumine, de quo hic loquimur. Ergo certitudo est proportionata lumini, sub quo praestatur assensus.

166. PROPOSITIO 2.ª *Certitudo metaphysica perfectior est physica, et ambae praestant certitudini morali.*

Praet. Haec propositio, licet primo intuitu contrarium videatur, duas partes habet. In prima adstruitur specifica distinctio, quae inter unam et alteram, et inter utramque et tertiam viget. In secunda autem agitur de praestantia unius prae alia. Et ut ambiguitas tollatur, praenotemus quod hic non movetur quaestio de parte negativa certitudinis seu de carentia dubitationis. In hoc igitur omnes certitudinis species sunt aequales, quin admittant intensionem et remissionem. Propositio proinde tota quanta est versatur circa partem positivam, seu praestantiam motivorum trahentium ad assensum. His praenotatis, ad theseos demonstrationem transeamus.

Prob. 1.ª *p.* Ea, quae diversa objecta formalia habent, diversificantur specifice. Sed in memoratis certitudidis classibus diversum est objectum formale. Ergo sunt specifice distincta. Major et minor sunt manifestae. Major, quia ad-

missum est apud omnes, quod sicut actus specificat potentiam, sic objectum formale actui suo speciem communicat, atque etiam iis omnibus, qui ex ipso enascuntur. Sic verum et bonum, quae sunt objecta formaliter distincta, diversos in respectivis facultatibus pariunt actus, cogitationes nempe et volitiones. Minor vera etiam est, quia, ut saepe dixi (**155, 160, 165**), motivum semper proportionem servat cum iis, quae cognitionis actum consequuntur. Motivum autem objectum formale certitudinis constituit. Sed cum in tribus praefatis certitudinibus, motivum essentialiter sit diversum, distinctum quoque erit objectum formale, quod certitudinem gignit, ac proinde certitudo ipsa.

Prob. 2.ª *p.* Ubi firmius est motivum assensus, ibi praestantior est certitudo, quae producitur ab illo. Atqui motivum, a quo provenit certitudo metaphysica, firmius est eo, quo gignitur certitudo physica, et hujus motivum stabilius est motivo certitudinis moralis. Ergo... Et re quidem vera, motivum semper est proportionale certitudini, quae rationem effectus induit, ac propterea prout illud crescit vel decrescit, sic etiam firmitas intensiva mentis est major vel minor. Ergo major firmitas in motivo majorem certitudinem parit.

Minor autem praedicti syllogismi demonstratur. Certitudo metaphysica fundatur in ipso contradictionis principio, buod talem necessitatem impertit rebus in quibus locum habet, ut nec per potentiam divinam fieri contrarium valeat Est igitur absolute impossibile ut aliter sit, quam est. Id vero non evenit cum certitudine physica, nec cum certitudine morali, quarum prima in legibus mundi physici, et secunda in humana natura libertate praedita fundatur. Sed leges ordinis mundani et mores humani a libera hominis natura provenientes non implicant necessitatem absolutam, sed hypotheticam, quae pati potest exceptionem. Ergo certitudo, tam physica, quam moralis, imperfectior exsistit certitudine metaphysica. Nam necessitas absoluta praestantior est necessitate hypothetica, utpote nullam exceptionem admittens; interea quod necessitas hypothetica, quae ab aliqua conditione pendet, oppo-

situm absolute impossibile non reddit. Ergo eadem conditione debet esse certitudo, quae in illis fundetur. Ast necessitas legum naturalium stabilior existimatur necessitate legum, quibus homines in suis actibus temperantur. Ergo certitudo nixa illi nobilior erit certitudine in hac fundata, quia fundamentum primae solidius est secundae. Sed certitudo physica nititur illa necessitate legum mundanarum, et certitudo moralis solidatur in necessitate legum moralium. Ergo prima praestantior est secunda. Etenim leges naturales a Deo dumtaxat sic volente suspendi possunt, et in aliquo casu singulari. Id autem cum legibus moralibus non contingit. Nam, praeter quam quod harum legum applicatio exsistentiam et constantiam ordinis physici subaudit, ordinem dicunt ad humanam libertatem, qua homines facile abutuntur.

Unde luculenter apparet nexum propositionis moraliter certae, ex gr., *Matres cordialiter diligunt filios,* minus arctum esse, quam nexum propositionis certae physica certitudine, ut: *Ignis adurit;* et in utraque minorem esse quam in propositione metaphysice certa, ut: *Totum majus est sua parte.* In morali autem certitudine includitur voluntas humana, quae non semper est recta; et quamvis in concreto scire possimus, quantum sufficiens videatur ad certitudinaliter consciendum, hic et nunc exceptionem non dari; nihilominus innititur fundamento debiliori, quam certitudo physica, quae, licet includat voluntatem divinam, non item humanam. Metaphysica autem certitudo excludit tam voluntatem increatam quam creatam. Hinc dubitandum non est certitudinem metaphysicam physicae praestare, physicam autem morali.

167. Propositio 3.ª *Certitudo fidei divinae praestantior est qualibet certitudine naturali, ipsa metaphysica non excepta.*

Prob. Actus mentis eo nobilior et praestantior dicitur quo dignius et excellentius est objectum circa quod versatur. Atqui objectum certitudinis fidei dignius est objecto certitudinis naturalis (1). Ergo certitudo fidei divinae prae-

(1) Confer. Scotum, *Sent.* III, dist. 23, q. un., n. 19 et seq.

stat certitudini naturali, quaecumque haec sit. Major patet, minor probatur ex eo quod objectum actus fidei supernaturalis, est ipse Deus et id quod ad Deum speciali modo spectat. Veritates igitur revelatae (si illas excipias, quae intra ordinis naturalis ambitum continentur) sunt omnino superiores atque digniores veritatibus naturalibus, ab hisque toto cœlo distant. Ergo... Apposite S. Bonaventura: «Sicut dicit Philosophus (*Metaph.*, lib. 3, cont. 16): major est certitudo mathematicae scientiae, quam divinae; et tamen nobilior est divina, quam mathematica: hoc autem est propter defectum a parte intelligentis, quia sicut dicit Philosophus (ibid., cont. 1), sicut se habet oculus noctuae ad lucem, ita intellectus noster ad manifestissima naturae. Unde illa, quae sunt certissima in se, cognoscit aliquando dubie; et tamen illa cognitio minus certa, magis est nobilis et perfecta, quoniam est de re nobiliori. Melius est enim vel modicum quid de Deo scire, quam coelestium vel terrestrium notitiam habere (1)». Cui adstipulatur S. Thomas scribens inter alia: «Fides habet majorem certitudinem quantum ad firmitatem adhaesionis, quam sit certitudo scientiae vel intellectus, quamvis in scientia et intellectu sit major evidentia eorum quibus assentitur (2).»

168. Propositio 4.ª *Certitudo fidei divinae non solum est praestantior certitudine naturali, sed eam in genere certitudinis excedit ex parte causae objectivae et adhaesionis.*

Prob. Quoad praestantiam nihil his, quae praecedenti propositione diximus, addere opus est; quoad caetera sic argumentamur. Ut ex superius dictis patet (**165**), certitudo proportionalis est motivo adhaesionis et lumini, quod facultati cognoscitivae affulget: proinde ubi firmius est motivum, majusque lumen affulsum menti, major datur certitudo. Atqui actus fidei divinae habet pro motivo Veritatem infallibilem, quae nec fallí nec fallere potest, et pro lumine lumen supernaturale infusum, quod excellentius est lumine

(1) *Sent.* III, dist. 23, a. 1, q. 4, ad 5.

(2) *Sent.* III, dist. 23, q. 2, a. 2, quaestione 3.

naturale mentis. Ergo certitudo fidei major est certitudine naturali.

Hic juvat audire iterum S. Bonaventuram: «Istud tamen verum est, quod doctrina fidei magis veraciter est tradita, quam aliqua scientia philosophica, quia Spiritus Sanctus et ipse Christus, qui docuerunt veritatem fidei et sacrae Scripturae, in nullo falsum dixerunt, nec in aliquo possunt reprehendi; quod de nullo philosopho arbitror vere posse dici in traditione alicujus doctrinae; immo inveniuntur veris multa falsa promiscuisse (1).»

169. PROPOSITIO 5.ª *Etsi, inspectis fundamentis objectivis et adhaesione, certitudo fidei naturalem certitudinem exsuperet, tamen secundum certitudinem speculationis, minor est certitudo fidei quam naturalis.*

Prob. Intellectus humanus ex natura sua fortius se adhaeret veritatibus per se claris, quam iis, quae sunt obscuritate velatae. Atqui veritates naturales, praesertim metaphysicae, uti per se clarae, perspiciuntur, etenim per se evidentia gaudent; veritates vero supernaturales apparent obscuritate suffulsae, quia in hac vita non videmus eas nisi *per speculum in aenigmate* (2). Ergo intellectus, quantum in se est, fortius se adhaeret veritatibus naturalibus, quam veritatibus fidei.

Itemque, illud de quo neque imprudenter dubitare pos-

---

(1) Quoad adhaesionem autem sic subdit ipse S. Doctor: «Si loquamur de certitudine adhaesionis, sic major est certitudo in ipsa fide, quam sit in habitu scientiae, pro eo quod vera fides magis facit adhaerere ipsum credentem veritati creditae, quam aliqua scientia alicui rei scitae. Videmus enim veros fideles nec per argumenta, nec per tormenta, nec per blandimenta inclinari posse, ut veritatem, quam credunt, saltem oretenus negent; quod nemo sciens sanae mentis faceret pro aliquo, quod cognoscit, nisi in quantum doctrina fidei dictat non esse mentiendum. Stultus enim esset geometra, qui pro quacumque certa conclusione geometriae auderet subire mortem. Unde verus fidelis, etiam si sciret totam scientiam philosophicam, mallet totam illam scientiam perdere, quam unum solum articulum ignorare; adeo adhaeret veritati creditae. De certitudine igitur adhaesionis verum est, fidem esse certiorem scientia philosophyca.» (*Sent.* III, dist. 23, a 1, q. 4.)

(2) D. Paul., *I ad Cor.*, cap. XIII, v. 12.

sumus, majorem firmitatem adhaesionis in intellectu gignit, quam quod aliquod dubium, licet imprudens, admittit. Sed veritates metaphysicae, quae certitudini metaphysicae dant locum, cum omni dubio, licet imprudente, pugnant; quia necessario determinant intellectum ad assensum. Nam, ut scribit Scotus, «termini principiorum per se notorum talem habent identitatem, ut alter evidenter necessario alterum includat, et ideo intellectus componens illos terminos, ex quo apprehendit eos, habet apud se necessariam causam conformitatis illius actus ad ipsos terminos, quorum est compositio; et etiam causam evidentem illius conformitatis, et ideo necessario patet sibi conformitas, cujus causam necessariam et evidentem apprehendit in terminis (1).» Ergo quoad intellectum a motione voluntatis segregatum, major est certitudo naturalis, quam fidei. Hinc est, ut de certitudine metaphysica mens nequeat retractari; quod non contingit in certitudine fidei. Sunt enim multi, ut ex historia et lugenda experientia constat, qui fidem amittunt et de fervidis fidelibus infideles fideique osores efficiuntur. Audiatur Seraphicus Doctor: «Si autem loquamur de certitudine speculationis, quae quidem respicit ipsum intellectum et nudam veritatem; sic concedi potest, quod major est certitudo in aliqua scientia quam in fide, pro eo quod aliquis potest aliquid per scientiam ita certitudinaliter nosse, quod nullo modo potest de eo dubitare, nec aliquo modo discredere, nec in corde suo ullo modo contradicere, sicut patet in cognitione dignitatum (*earum nimirum veritatum per se notarum quae in omnem cognitionem et veritatem influunt*) et primorum principiorum (2).»

---

(1) *Sent.* I, dist. 3, q. 4, n. 7.

(2) *Sent.* III, dist. 23, a. 1, q. 4.

SATISFIT DIFFICULTATIBUS

170. *Obj. I.* Adversus secundam propositionem. Omnis certitudo est infallibilis. Sed solum in certitudine metaphysica ista infallibilitas invenitur. Ergo sola hujusmodi certitudo est admittenda. Major ab omnibus admittitur, si scepticos excipias; minor demonstratur. Leges naturales et morales exceptionem patiuntur. Nos autem ignoramus quo loco et tempore exceptio locum habeat. Ergo assensus noster in moralibus et naturalibus veritatibus dubio et formidine oppositi carere non potest. Ergo non certitudo, sed opinio erit cognitio nostra de veritatibus physicis et moralibus.

Resp. *Conc. maj.* et *neg. min.* Ad probationem *dist. min* Ignoramus quo loco et tempore exceptio locum habeat, *in abstracto, conc.*; *in concreto, neg.* quod non habeamus certitudinem de exsistentia exceptionis.

Licet aliquando leges naturales et morales quae hominum mores temperant, non sortiantur effectum, exinde non sequitur, eas necessario non determinare intellectum ad assensum. Etenim ut cognitio efectuum legum naturalium et moralium sit infallibilis et gaudeat ea firmitate, quam certitudo reclamat, sufficit ut ex circumstantiis constet nullam rationem adesse, ut ordo naturalis aut moralis in tali aut tali casu derogetur. Quapropter quamvis absolute loquendo in legibus, quae mundum physicum et mores hominum regunt, exceptio dari queat, non est tamen difficile agnoscere in concreto talem exceptionem locum non habere; et sic mens assensum praestare potest veritatibus naturalibus et moralibus absque oppositi formidine. In hypothesi autem contraria omnis scientia historica corrueret; tota igitur fundatur in constantia legum moralium. Omnes praeterea, scientiae physicae impossibiles forent, quia sublata certitudine physica, tollitur fundamentum talium scientiarum. Quod vero ejusmodi leges exceptionem patiantur, hoc tantummodo probat, eas minime supped itare certitudinem absolutam, sed relativam sive hypotheticam dumtaxat, qualis nimirum est ea, quae supponit conditionem, modo Deus vel humana malitia cursum naturae vel actionem legum moralium non suspendat aut impediat. Nos propterea necessario scimus veritates

ad ordinem metaphysicum, physicum et moralem pertinentes. Ad rem Scotus: «Quatuor sunt cognitiones, de quibus est nobis necessaria certitudo, scilicet, de scibilibus simpliciter, de scibilibus per experientiam, de actibus nostris, et de cognitis ut nunc a nobis per sensus.

Exemplum de primo: *Triangulus habet tres angulos*. Exemplum de secundo: *Luna eclipsatur*. Exemplum de tertio: *Vigilo*. Exemplum de quarto: *Illud est album...* (1)» et potest etiam poni quodlibet exemplum respectu fidei humanae, qua credimus iis, qui nobis testantur aliquid ab ipsis visum vel auditum.

171. *Obj. II.* Adversus tertiam propositionem. Praestantia certitudinis desumitur ex claritate, qua objectum repraesentatur menti. Atqui haec claritas major est in certitudine naturali, praesertim metaphysica, quam in certitudine fidei. Ergo illa praestantior est haccine.

Resp.—*Dist. maj.* Praestantia desumitur ex claritate, qua objectum repraesentatur menti, *tantum*, *neg.*; ex *claritate et objecto*, *conc.* et *conc. min.*

Cum de certitudine loquitur, duo prae oculis habenda sunt, nimirum; *perspicuitas rei* et *nobilitas objecti*. Et ubi haec duo simul dantur, omnimoda et perfectissima habetur certitudo, ut contingit in aperta visione Dei in patria (2). Sed dum adest secunda harum conditionum, licet absit prima, quoad nostrum intellectum, adhuc remanet perfectio et excellentia certitudinis, quia ad hujus praestantiam cognoscendam, attendendum est, non ad claritatem seu evidentiam praecise, sed ad nobilitatem objecti. Hinc cum mens potitur certitudine de aliqua re praestanti, licet careat evidentia, dicimus veram atque excellentem cognitionem possidere. Nam ut mens firmiter se adhaereat veritati, non est absolute necessaria evidentia rei; sufficit firmitas motivi, quae propter hoc appellatur certitudo objectiva. Et ubi praestantius assentiendi motivum exsistit, ibi nobilior certitudo habetur quamvis evidentia desit Etenim, ut saepe observavimus, praestantia certitudinis desumitur ex parte objecti, non ex parte evidentiae. Certo certius, excellentiorem esse certitudinem quando evidentiae conjungitur nobilitas objecti et motivi, quam cum haec ultima dumtaxat datur, nemo

(1) *Sent.* 1, dist. 3, q. 4, n. 6.

(2) S. Bonaventura, *loc. cit.*, q. 4.

dubitat. Sic in exemplo antea allato de animabus beatorum, summa datur certitudo; quia in eis conjunguntur evidentia et nobilitas objecti. Sed facta comparatione inter certitudinem, quam veritates naturales evidenter apparentes nobis suppeditant, et eam, quam certitudinem fidei appellamus, major praestantia reperitur in secunda, quam in prima, licet quoad nos, illa minus excludat dubitationem, quam haec. Certitudo et evidentia habentur sicut genus et species, adeo ut quamvis omne evidens sit certum, non omne certum est evidens (1), et praestantia unius prae alia, a motivo, objecto, lumine quod affulget, etc., est repetenda, non autem a sola perspicuitate visionis.

172. *Obj. III.* Adversus quartam et quintam propositionem. Duae hae propositiones pugnant inter se. Nam quod una adstruit, altera destruit. Ergo alterutra falsitate laborat.

Resp. *Nego assertum ejusque probationem.* Nam thesis quarta non loquitur de qualibet certitudine fidei divinae, sed de certitudine *adhaesionis*, de ea nimirum, quae non modo ad intellectum, sed etiam ad voluntatem respicit. Itaque cum omnes hominis facultates a voluntate pendeant, etiam intellectus ejus motioni subjicitur. Hinc cum in rebus fidei intellectus sit anceps et veluti indeterminatus, quippe qui evidenter non videt veritates supernaturales, eget gratia divina et actione voluntа-

---

(1) Placet haec confirmare auctoritate cl. scotistae Cavelli, qui sic ait: «Certitudo et evidentia se habent ut inferius et superius; omne enim evidens est certum, non e contra; quia credita, fide divina, certissima sunt, sed obscura. Pro hoc, nota duplicem esse certitudinem; altera orta ex evidentia objecti, et ab ea, ad summum, ratione distinguitur; altera oritur ex infallibilitate, vel veracitate testis. Haec si a Dei testimonio pendeat, certior est in se quam altera, quia perfectior cognitio; altera tamen quia clarior minus sinit subjectum in quo est haesitare de veritate. Adverte secundo certitudinem posse esse moralem, physicam, vel metaphysicam, ut supra explicui de evidentia: incertitudo etiam tribus modis oppositis. Hinc sequitur in certitune dari gradus: quo enim actus est evidentior in naturalibus, eo certior; fides tamen divina, quia tam ex parte habitus, quam ex parte motivi formalis, repugnat ei ferri in falsum, est maxime certa inter cognitiones viatoris. Minus tamen excludit dubitationem ab intellectu propter obscuritatem; et secundum hoc intelligitur D. Thom. 2. 2., q. 4, a. 4. dicens assensum fidei secundum se esse certiorem actu scientiae, non vero quoad nos.» (Suppl. ad Quaest. Scoti in libros de anima per Hugonem Cavellum, disp. 3. Sect. 7. n. 8.)

tis ad assensum praebendum. Hanc vero determinationem diximus in quarta thesi fortiorem esse ea, quae in naturali certitudine locum tenet. Cum autem mens assentit vero evidenter apparenti, non movetur a voluntate quoad specificationem, sed tantum quoad exercitium actus; et hanc adhaesionem debiliorem vocamus certitudine fidei. Nam certitudo naturalis a solo intellectu procedit, certitudo autem supernaturalis, non item, sed ab intellectu et voluntate divino auxilio praeventa, quae tali gratia adjuta, non aliter ac intellectus, praestantiorem certitudinem determinat. Praeterea quarta propositio de certitudine *adhaesionis*, inspectis fundamentis objectivis, agit; sed quinta, oblitis ejusmodi fundamentis, ad solam speculationem, quae in sola mente ortum habet, attendit. Propterea inter unam et alteram nulla repugnantia nec conceptuum pugna invenitur. Non enim loquuntur de eadem certitudinis specie.

173. *Obj. IV.* Adversus quintam propositionem. Quod firmius habet fundamentum, certiorem cognitionem seu firmiorem certitudinem suppeditat. Nam certitudo proportionalis est fundamento seu motivo. Certitudo vero fidei fundatur in motivo firmiori, nimirum auctoritate suprema Dei, *cui ipsa fides innititur propter se et super omnia* (1), et summam sapientiam, bonitatem et veracitatem includit. Ergo suppeditat nobiliorem certitudinem, et non solum quoad adhaesionem sed quoad specificationem. Etenim intellectus, ubi videt firmius motivum, firmiori modo emittit assensum.

Resp.—*Dist. maj. Si intellectus hanc firmitatem videat, conc.; si eam evidenter non apprehendat, neg.* Et distinguo pariter ultimam propositionem. Intellectus ubi videt firmius motivum, firmiori modo emittit assensum, si *praefatum motivum appareat evidenter, conc.*; secus, *neg.* Etenim in veritatibus fidei istud fundamentum non apparet et ad assentiendum externo criterio utitur intellectus, et per voluntatem determinatur, eo quod ad verum evidenter non apparens intellectus maneat indifferens et subjiciatur imperio et motioni voluntatis. Et sine hujusmodi motione non adhaeret veritatibus revelatis.

Fides enim utique nititur Dei revelantis auctoritate, quae procul dubio includit sapientiam et alia divina attributa. Verum haec omnia non plene, neque evidenter cognoscit, sed

(1) S. Bonaventura, *Sent.* III, dist. 23, q. 3, in corp.

tantum vi motivorum credibilitatis, quae, licet sufficiant ad reddendum assensum rationalem, non vero ut mentem cogant ad assensum. Idcirco intellectus non assentitur veritatibus revelatis nisi impulsus a voluntate. Apposite S. Bonaventura in responsione ad quamdam difficultatem huic similem: «Ad illud quod objicitur, *ait*, quod certius videtur quod videtur in lumine veritatis increatae, quam quod videtur in lumine veritatis creatae; dicendum, quod illud verum est, quando lumen veritatis increatae irradiat plene, sicut erit in patria. Quando autem semiplene irradiat, non est necesse, quod habeat veritatem; sicut patet, quia certius potest homo videre ad lumen candelae, quam ad lumen solis, ubi sol non plene irradiat; sic et in proposito intelligendum est. Licet enim fiat irradiatio mediante fide ab ipsa veritate aeterna, non tamen est irradiatio plena, quoniam manet speculum et aenigma (1).»

ARTICULUS VI

De erroribus certitudini oppositis.

174. Quod incredibile videbatur, id inter eos qui semetipsos sapientes vocant, locum habuit, videlicet exsistentiae certitudinis impugnatio. Sed hoc nemini mirum esse debet; quia nulla fuit insania, quae apud philosophos aliquem defensorem non habuerit. Qui contra certitudinis exsistentiam propugnarunt, appellati sunt *sceptici*, qui dubium universale adstruentes, asseruerunt nos, ad summum, opinionem circa objecta nobis obversantia obtinere posse. Primus qui hanc doctrinam sustinuit, fuit Pyrrho, a quo Pyrrhonismi nomen accepit systema, quod totam certitudinem e medio pellit.

Duplex autem scepticismus distinguitur: alter *absolutus* seu *rigidus*, alter *relativus* seu *mitigatus* (2). Ille dubitationem universalem proclamat, et *de omnibus esse dubitandum*, tamquam inconcussum et fundamentale axioma, docet; hic autem humano intellectui ad certitudinem assequendam aptitudinem negat, statuitque mentem nostram nihil pro certo habere posse, nisi eas veritates, quae auctoritate generis humani fulciuntur. Inter

(1) Ibidem, q. 4, ad 3.

(2) Vide Jouffroy, *Cours de droit naturel*, l. X.

asseclas scepticismi absoluti, praeter ejus parentem Pyrrhonem, adnumerantur Sextus Empiricus, Timon, Haeneateus, omnesque sophistae Academiae. Scepticismus mitigatus, praeter alios, Huetium et De Lammennais habuit defensores, quorum primus tuitus est nos nihil certi cognoscere posse, nisi vi divinae revelationis, secundus vero in humani generis consensu totum certitudinis nostrae fulcrum collocavit (1).

Inter recentiores philosophos sunt plures alii, qui plus minusve scepticismo favent Quos inter connumerantur Thomas Reid, qui caeco quodam instinctu mentem induci ad aliqua judicia, quae veluti totius humanae cognitionis fundamenta haberi debent, efformanda, statuit et docet; Baylius, omnesque philosophi transcendentales Germaniae, Fichte, Schellingius, et alii, quibus praeiverat Kantius, omnium recentiorum philosophorum transcendentalium dux et magister, qui idearum nostrarum *objectivitatem* negans, substantiam rerum seu *neumena* nobis incognita vocat, et tantum cognitionem phaenomenorum rerum sensibilium humanae menti concedit.

Hanc pestiferam philosophiae labem refellendam assumimus. Ut autem pro argumenti gravitate horum errorum refutationem debita extensione faciamus, praesentem articulum in diversos paragraphos partiemur. Et in primo scepticismum universalem impugnabimus, in reliquis cum De Lamennais, Reidio et Kantio congrediemur.

§ I.—De absurditate scepticismi absoluti.

175. Scepticismus ille, qui dubitationem universalem tamquam principium inconcussum sancit, serio refutari nequit. Nam ad demonstrationem inchoandam requiritur ut, tam a demonstrante, quam ab eo, cui fit demonstratio, admittantur ut fundamentum demonstrationis nonnullae veritates, quibus innixi procedere valeant. At cum scepticismus absolutus nihil pro certo adsciscat; cum hominibus eum profitentibus omnis disputatio est impossibilis. Quam ob causam veteres philosophi, teste Tullio (2), jure meritoque docuerunt omnem dispu-

(1) Vide Hettinger, *Teología fundamental.* p. II, lib. III, sect. 1.ª, § 53 et 54.

(2) *Acad.*, lib. II, c. VI.

tationem cum sceptico absolutum scepticismum profitente petitionis principio laborare.

Ast quamvis hoc ita sit, in mente custodiatur oportet hanc difficultatem, immo impossibilitatem, quae in redarguendis omnino scepticis apparet, locum non habere, nisi dum agitur de disputatione seria per demonstrationem directam facta. Si autem de indirecta, seu ab absurdis, demonstratione fit sermo, atque etiam de argumentatione, quam ad hominem vocant, aegre non erit de absurditate et contradictione scepticismum arguere. Quare id est quod hic facere intendimus.

176. PROPOSITIO 1.ª—*Dubitatio universalis est omnino impossibilis.*

Prob. Qui de omnibus dubitat, nequit non admittere exsistentiam subjecti dubitantis. Secus dubium haberet et non haberet, quod certe contradictionem implicat. Atqui qui exsistentiam alicujus subjecti admittit, jam non dubitat de omnibus. Ergo dubitatio universalis dari non potest. Et revera, dantur quaedam veritates, de quibus nullus homo, quantumvis scepticus conetur, dubitare valebit. Tales veritates sunt principia illa per se evidentissima, quae se imponunt omni intellectivae facultati et sequuntur *naturam specificam* (1) hominis, atque etiam nostra propria exsistentia, et ipsae apparientiae naturales. Nam ut scribit S. Augustinus: «Absit a nobis ut ea, quae didicimus per sensus corporis, vera esse dubitemus, per eos quippe didicimus coelum, terram, et ea, quae in eis nota sunt nobis, quantum ille, qui nos et ipsa condidit, innotescere nobis voluit (1).» Hinc sceptici, non aliter quam caeteri homines, edunt, dormiunt, ludunt, mala et pericula vitant, aliaque ad salutem et vitam conservandam necessaria faciunt. Pyrrho ipse, scepticorum legifer, fugit, cum a cane irrutus fuit, inquiens hanc verissimam sententiam: *Difficile est naturam exuere, conandum tamen* (**150, 151**).

177. PROPOSITIO 2.ª—*Scepticismus absolutus facile de contradictione convincitur.*

---

(1) Scotus: *Sent.* I, dist. 3, q. 4, n. 5.

(2) *De Trinitat.* lib. XV, cap. XII.

Prob. Sceptici ad suam dubitationem adstruendam ratiocinatione utuntur. Sed quisquis ratiocinio utitur, multa tamquam certa admittit. Ergo sceptici hoc ipso quod conantur dubium universale adstruere, non pauca pro certis recipiunt. Atqui hoc sine contradictione fieri nequit. Ergo scepticismus absolutus est sibimet contradictorius. Et sane, ratiocinatio exsistentiam ratiocinantis et principia ratiocinii subaudit. Propterea sceptici nequeunt suam universalem dubitationem suadere, quin verbis suis contrarium evincant.

Itemque, scepticismi propugnatores statuunt ut principium ab omnibus admittendum hanc propositionem: *De omnibus est dubitandum.* Unde sic eos redarguere possumus. Vel certi estis de statuta propositione, vel non. Si certi estis, habetis certitudinem dubii, ac proinde falsum est vos nihil certitudinaliter scire; si contrarium dicitis, tunc cur affirmatis omnes humanas cogitationes esse dubias? Ergo sive unum sive alterum seligat scepticus, contradictionem non effugiet. Insuper, sceptici suam universalem dubitationem affirmando, distinguunt inter certa et incerta, ipsisque *scire* et *nescire* idem non sunt.

Praeterea, ex ipso dubio, quod admittunt, testimonium conscientiae evincitur; et, hoc testimonio admisso, totus scepticismus evertitur. Etenim admissio testimonii conscientiae pugnat cum dubitatione universali. Si autem conscientiae testimonium admittere renuunt, ipsa dubitatio corruit; quippe nec ipse qui dubitat potest scire, an dubitet, necne. Quis propterea nisi amens conscientiae testimonium inficiabitur? «Intima scientia, ait S. Augustinus, est qua nos vivere scimus, ubi nec illud quidem Academicus dicere potest: Fortasse dormis, et nescis, et in somno vides... Sed qui certus est de vitae suae scientia, non in ea dicit, scio me vigilare, sed scio me vivere; sive ergo dormiat, sive vigilet, vivit. Nec in ea scientia per somnia falli potest; quia et dormire et in somniis falli viventis est. Nec illud potest Academicus adversus illam scientiam dicere: Furis fortassis et nescis, quia sanorum visis simillima sunt etiam

visa furentium; sed qui furit, vivit; nec contra Academicum dicit, scio me non furere, sed scio me vivere. Numquam ergo falli nec mentiri potest, qui se vivere dixerit scire (1).»

178. PROPOSITIO 3.ª—*Scepticismi falsitas ostenditur ex absurdis, quae ex ipso consequuntur.*

Prob. In hypothesi de dubitatione universali nos certi non possumus esse de ipsa Dei exsistentia, neque de legibus, quibus mundus moralis regitur, nec de moralitate actionum humanarum, nec de aliis rebus, sine quorum certitudine hominum vita, tam individualis, quam socialis, nec concipi quidem potest. Sed doctrina, quae cum veritatibus ad vitam nostram spectantibus pugnat, immo et vitam ipsam impossibilem reddit, ut contingit cum doctrina scepticorum, absurda et homine cato prorsus indigna est. Ergo scepticismus absolutus laborat insania.

179. *Corollarium. Ergo scepticismus non tantum est philosophice falsus et absurdus, sed et moraliter illicitus.* Ratio est, quia nemo absque gravi peccato in dubium vocare potest exsistentiam Creatoris, qui universum mundum ex nihilo condidit et conservat, atque obligationem servandi ordinem conscientiae nostrae imposuit, cultumque nostrum sibi reclamat. Quae omnia nisi certitudinaliter cognoscamus, implere non possumus. Ergo haec et alia quae, ut brevitati studeamus, silentio praetergredimur, scepticismum collocant inter systemata penitus immoralia omninoque illicita.

§ II.—DE SCEPTICISMO RELATIVO.

180. De Lammennais (1) volens scepticismo transcendentali seu absoluto occurrere, veritates consensus communis tamquam praecipuum certitudinis nostrae fundamentum habendas esse affirmavit. Unde sine tali unanimi consensu homo nullius rei certitudinem assequi valet. Ad quam affirmationem non devenit, nisi postquam veracitatem sensuum, caeterarum cognoscitivarum hominis facultatum, ipsa intelligentia non

(1) *De Trin.* lib. XV, cap. XXI.

(1) *Essais sur l'indifference en matière de Religion*, par l'abbé J. de Lamennais.

excepta, audacter negavit. Ex quo factum est, ut scepticismum vitare desiderans, in ipsum, opposita via, inciderit. Systema igitur lamennianum a scepticismo rigido non differt, nisi quemadmodum imperfectum a perfecto, sed iisdem vitiis laborat (1).

181. PROPOSITIO.—*Lamennianum systema absurdum est atque humanae scientiae perniciosum.*

Prob. 1.ª *p.* Hujusmodi systema viam sternit scepticismo absoluto, estque veluti ejus inchoatio. Atqui scepticismus est absurdus. Ergo etiam systema lamennianum. Minor praecedenti paragrapho commonstrata manet. Major vero sic demonstratur. Si tantum quod communis sensus dictet pro certo habendum esset, semper in haesitatione et dubio versaremur. Nam impossibile prorsus est certitudinaliter scire quibus in rebus omnes et singuli homines conveniant. Sed systema lamennianum, dum unanimem hominum consensum pro unica via acquirendi certitudinem statuit, mentem humanam collocat in casu, quo nonnisi dubium sibi comparat. Ergo ad scepticismum ducit, immo scepticum se declarat; quia scepticismus dubium et haesitationem humanae menti concedit. Ut autem absurditas lamennianismi magis pateat, rem hoc illustremus exemplo. Sciuntne omnes homines me in vivis esse? Nullo modo. Ergo juxta lamennianam doctrinam dubitare debeo de propria exsistentia. Sed si mea exsistentia est dubia, quomodo aliarum veritatum certitudinem obtinebo? Sublato fundamento, corruit aedificium. Omnes igitur cogitationes supponunt tamquam basim et fundamentum exsistentiam

(1) Scepticismo relativo non parum favet noster insignis Donoso Cortés, dum scribit: «Si el entendimiento del hombre es falible, porque está enfermo, no puede estar nunca cierto de la verdad, porque es falible; si no puede estar cierto de la verdad, porque es falible, esa incertidumbre está de una manera esencial en todos los hombres, ahora se les considere juntos, ya se les considere aislados». (*Ensayo sob. el Catol., el Lib. y el Socialismo*, lib. I, cap. III, 3.ª edic.) Haec tamen et alia his similia, quae passim occurrunt in operibus hispani scriptoris, cordatam interpretationem suscipere possunt. Nam in perillustri oratore, non raro verba ultra terminos idearum, quae exprimunt, vagantur. Vide notam, quae citato loco apponitur in praelaudata tertia editione.

subjecti cogitantis. Si haec in dubiis est, dubiae etiam erunt reliquae cognitiones, licet circa evidentissimum versentur objectum. Ex quo resultat neminem dubium esse posse de propria exsistentia, quin simul dubitet de actibus reliquarum facultatum. Age jam, ad cognoscendum utrumne omnes homines conveniant in hac vel illa veritate admittenda, requiritur veracitas in potentiis quibuscum facta externa percipimus. Cum autem in sententia Lamennais talis veracitas supponi non possit, consequitur ut nos media non habeamus ad cognoscendum pro quibus veritatibus unanimis omnium hominum consensus stet. Et sane, gallo philosopho hanc interrogationem dirigamus; quando sententiam caeterorum hominum percontamur, ¿facultates nostrae cognoscendi, tales ut sensus, ratio, intelligentia, etc., falluntur vel non? Si falluntur, nec post explorationem opinionum reliquorum hominum possidebimus certitudinem alicujus rei: quia certi esse non possumus, num caeteri homines cogitent, quod nos, propriis facultatibus fisi, credimus. Si non falluntur, jam priusquam universalis consensus accedat, admittitur aliqua certitudo, nimirum: ea quae versatur circa infallibilitatem facultatum nostrarum.

Praeterea, auctor doctrinae, quam rejicimus, nihil nobis indicat de amplitudine sui communis consensus. Quid proinde venit nomine universalis consensionis? Intelliguntur omnium hominum sive rudium sive sapientium opiniones? Si omnes, quo modo notitiam opinationum singulorum attingemus? Si sapientium dumtaxat, quo in gradu habituri sunt scientiam? En totidem quaestiones, quas doctrina lamenniana reliquit insolutas.

Itemque, juxta De Lamennais, quod consensus communis dictat, indubium est. Atqui sensus communis docet hominem acquirere posse certitudinem, quin sententiam aliorum hominum cognoscat. Ergo scriptor gallus ex propria sua doctrina refutatur. Hujus erroris origo et fundamentum invenitur in confusione effectus cum causa. Non enim quia omnes conveniunt in unum certitudo exoritur; sed viceversa, quia humanus intellectus certitudinaliter

plures veritates cognoscit, ideo homines omnes in ipsarum admissione consentiunt (1).

Prob. 2.ª *p.* Ad secundam propositionis partem, quod attinet, ejus veritas, ex iis, quae dicta sunt, luculenter evincitur. Ut vero eam directe demonstremus, sic argumentamur. Systema juxta quod tota certitudo fundatur in re quae ansam praebet abusui, nequit non esse humanae scientiae perniciosum. Atqui ita se habet lamennianum systema Ergo est scientiae perniciosum. Minor, quae demonstratione eget, probatur ex eo quod in hoc systemate unusquisque sumere pro communi consensu posset, vel sententiam quorumdam, licet idiotarum hominum, vel id quod non ex rationis dictamine, sed ex praejudicio dimanaret. Quod praejudicium nimis frequens est, non solum in rudibus, sed et in ipsis sapientibus. Et quoniam in systemate, de quo agimus (2), nulla haberetur regula ad jactatum communem sensum a praejudiciis secernendum, in perenni haesitatione versaretur, qui aliquid scire desideraret, et magnum ei immineret periculum amplectendi opiniones privatas pro humani generis judiciis.

Praeterea, non datur scientia, proprie dicta, nisi de necessariis et immutabilibus. Cognitio enim, quam importat, certitudine et immutabilitate est praedita, et ubi «objectum, ut loquitur Scotus, continuo mutatur, non potest haberi aliqua certitudo de ipso, sub ratione immutabilis (3).» Sed in systemate, quod rejicimus, necessitas et immutabilitas cognoscendorum desiderantur. Nam non solum facta externa, sed etiam veritates metaphysicae et mathematicae pendent a sensu communi, ideoque ab intellectu humano qui, sive collective sive distributive sumatur, mutabilis et contingens audit. Etenim anima humana, in qua radicatur intellectus, in contingentibus est posita et in ea est «duplex

---

(1) Cfr. Balmes, *Filosofia Fundamental*, lib. I, cap. XXXIII, núm. 33.

(2) Legesis praecipue cap. XIII *Essai sur l'indifference*, ubi La Mennais agit *Du fondement de la certitude.*

(3) *Sent.* I, dist. 3, q. 3, n. 5.

mutabilitas», ut ait Scotus; una ab affirmatione in negationem, et e converso: puta ab ignorantia ad scientiam, vel a non intellectione ad intellectionem. Alia, quasi a contrario in contrarium, puta a rectitudine ad deceptionem, et e converso (1). Ergo doctrina lamenniana scientiam omnino impossibilem reddit.

§ III.—De erroribus qui ad scepticismum viam sternunt.

182. Duo philosophi Reidius et Kantius objectivitatem idearum nostrarum penitus pessumdarunt. Primus igitur asserit judicia universalia, quae per se evidentia dicuntur, non ab objectorum determinatione procedere, sed ex mente nostra pullulare, vi cujusdam caeci instinctus, quo mens ad ejusmodi judicia efformanda impellitur. Hinc mens, quamvis nullum evidens motivum, nullumque fundamentum ad his judiciis assentiendum habeat, ea pro inconcussis atque certissimis tenet. Sunt enim juxta reidianum systema fundamentum nostrarum cognitionum et a mente humana inseparabilia. Et quoniam in talibus judiciis proferendis mens non determinatur ab objectorum influxu, sed sponte sua et proprio marte, istas veritates, quae in nullo videt, admittit, *vis illa qua intellectus ad judiciis evidentibus et universalibus assentiendum movetur*, *instinctus caecus* atque etiam *fides* nominatur (2).

183. Auctor *Criticae rationis purae* non multum a reidiano commento distat. Nam Kantius per criticam transcendentalem omnia fundamenta et originem cognitionis nostrae investigare cupiens, omnes vias quas humana mens sequitur ad cognoscendam veritatem ad examen revocavit. Unde a sensibilitate exordium faciens, mentem nostram, dixit, non percipere sensationes nisi vi formarum *a priori spatii* et *temporis*. Hae vero formae sensibilitatis, sicut et aliae, quas in intellectu et ratione

(1) *Ibidem*, n. 14.

(2) Joannes Fridericus Jacobi, hujus doctrinae propugnator acerrimus, vult ut objectum humanae cognitionis penitus destruatur ut ejus destructione exurgat scientia. (Cfr. ipsum, *Von den gottichen Dingen*, seu *de divinis rebus*; pág. 150.)

ponit, ut in Ideologia videbimus, sunt omnino *subjectivae* et ab externis objectis minime pendentes. Hinc philosophus regiomontanus affirmat nos rerum apparientias percipere, sed negat realitatem objectorum menti nostrae patere. Propterea, juxta ipsum mens ope praedictarum formarum sibi efformat quemdam mundum subjectivum, qui nullam connexionem cum objectis realibus habet.

Ex qua doctrina deducit illa nova judicia, quae synthetica a priori appellat, quaeque sic suadere intendit. Humana cognitio non est aliud, quam junctio formarum subjectivarum cum apparientiis rerum ab experientia apprehensis, quaeque *materiam* cognitionis constituunt. In nobis ergo tria distinguenda sunt judiciorum genera, nimirum: *judicia analytica*, seu *explicativa*, *judicia synthetica* seu *extensiva*, et *judicia synthetica a priori*. Prima dicuntur ea, quae habent praedicatum ad essentiam subjecti pertinens, ut: *Corpus est extensum*. Secunda sunt illa, quorum praedicatum non oritur ex notione subjecti, ut ex. gr.: *Omne corpus est grave*. Demum *judicia synthetica a priori* appellanda sunt, quae medium terminum occupant inter *analytica* et *synthetica*, et dicuntur illa, quarum praedicatum nec eruitur ex notione subjecti nec suppeditatur ab experientia, ut si dicas: *Omnis effectus subaudit causam*. Quod judicium non est analyticum, quia notio effectus non includit rationem causae. Non est syntheticum, quia necessitate et immutabilitate gaudet, judicia vero synthetica his characteribus non exornantur. Ergo excogitandum est aliud tertium nomen, quod hanc tertiam judiciorum speciem significet. Istud autem nomen ipse Kantius invenit talia judicia appellando *synthetica a priori*; *synthetica*, quia habent notionem praedicati extra subjectum, et *a priori*, quia praeseferunt necessitatem et immutabilitatem. Haec synthetica judicia a priori constituunt humanae cognitionis fulcrum et fundamentum, et juxta germanum philosophum, non oriuntur ex nexu praedicatum inter et subjectum, nec proveniunt ab experientia. Unde ergo pullulant? A spontanea mentis lege, qua intellectus tale praedicatum tribuit tali subjecto. Clarius dicam: haec judicia kantiana mens efformat nescio quo caeco instinctu mota et vi quarumdam formarum subjectivarum quae eidem inhaerent.

Unde Reidius et Kantius partim inter se conveniunt, partim discrepant. Nam uterque statuit humanam mentem quae-

dam ordinis rationalis judicia ex seipsa educere sine habito respectu ad ordinem objectivum. Kantius vero ulterius progreditur, propterea quod omnem conformitatem judiciorum mentis cum objectis externis in dubium vocat. Reidius autem de hac objectivitate non dubitat, quamvis neget mentem nostram eam percipere.

Verum tum doctrinam Reidii, tum doctrinam Kantii, falsam prorsus esse et ad scepticismum ducentem, sequentibus propositionibus demonstrabimus.

184. PROPOSITIO 1.ª *Instinctus caecus a Reidio adstructus rejiciendus est, ut naturae mentis humanae oppositus.*

Prob. Hic instinctus est omnino subjectivus. Atqui mens in suis judiciis proferendis indiget aliquo fundamento cui nitatur ad praedicatum tribuendum subjecto; quod fundamentum provenire debet a veritate, cui assentitur, non autem a mente assentiente. Etenim quemadmodum sine objecto lumine suffuso non datur visio sensitiva; sic absque motivo quod, proveniens a parte objectivae veritatis, mentem determinet ad visionem intellectualem, haec locum habere non potest. Ergo... Praeterea, judicia reidiana caeca sunt et irrationabilia. Nam si hujusmodi judicia ex ipsa rationis natura profluunt, quin ullus objecti influxus intercedat, sine rationabili motivo in scenam prosilirent. Sed quod ita se habet, caecum et irrationabile est. Ergo in hoc casu invenirentur judicia, de quibus agimus; immo si Reidiani nimis urgent, non modo caeca, sed et contradictoria eorum judicia sunt. Siquidem simul rationabilia et irrationabilia audiunt: rationabilia, ut supponitur in reidiano systemate, juxta quod ratio haec judicia profert sibi consona; irrationabilia autem, quia nullum rationabile motivum exsistit, ut mens ad assensum rapiatur; et quod fit sine rationabili causa, irrationabile dicitur.

Deinde, in hoc commento assensum adhibere debebamus iis, quae natura nostra docet nos. Sed unde scimus naturam esse infallibilem et fide dignam? A sensu communi esse nequit; tunc igitur in circulo vitioso versaremur, quia juxta Reidianos, haec axiomata judicia sensus communis constituunt, eo quod vi irresistibili cum profluant a natura

mentis, omnibus hominibus sunt communia. Ergo necessarium est ponere rem evidenter apparentem, per quam sciamus ejusmodi judicia, quae humanam mentem sequuntur, rationabilia esse, non autem a natura caeco modo profluentia.

Insuper, sententia reidiana omnem scientiam pessumdat. Nam in ea omnis scientifica cognitio pro fundamento habet caecum instinctum. Sed instinctus iste, non scientiam, sed fidem suppeditat; et lucem evidentiae extinguit in ipso humanae cognitionis fonte. Ergo opinatio reidiana cum omni scientia pugnat. Quod autem ita se tenet, nequit non ducere ad scepticismum. Ergo reidiana doctrina scepticismi macula aspergitur.

Denique, doctrina, quae nullam notitiam de conformitate ordinis subjectivi cum objectivo praebet, in eosdem scopulos ac scepticismus labitur. Atqui doctrina reidiana istam conformitatem non explicat; et quamvis eam admittat, negat mentem nostram de ipsa perceptionem habere. Etenim juxta Reidianos non cognoscimus cum evidentia, utrum ordo idealis optime respondeat ordini reali, necne; sed instinctive dumtaxat pro certa talem conformitatem recipimus. Ergo reidianum systema scepticismi incommoda non vitat; nam si minime agnoscimus ordinem subjectivum, si propter ea, quae in anima nostra occurrunt, solum invincibiliter et caeco instinctu moti credimus in conformitatem judiciorum nostrorum cum objectis quae percipiuntur, nullam rationem ad talem conformitatem evincendam adducere possumus. Ergo in perenni dubio respectu objectivitatis idearum nostrarum vivemus, ideoque in scepticismo ineluctabili versabimur (1).

---

(1) Reidii sententiae favere videtur doctissimus Balmes, dum asserit transitum ex ordine ideali in realem nonnisi in instinctu fundari; ideoque merito a variis philosophis, etiam hispanis, reprehenditur. En ejusdem sapientis viri verba: «Cavílese cuanto se quiera, nunca saldremos de este círculo, siempre volveremos al mismo punto. El espíritu no puede pensar fuera de sí mismo; lo que conocé, lo conoce por medio de sus ideas; si éstas se engañan, carece de medios para rectificarse. Toda rectificación, toda prueba de-

185. PROPOSITIO 2.ª *Ideae nostrae non sunt merae formae subjectivae, sed veram habent objectivitatem.*

Prob. 1.ª *p.* Si ideae mentis nostrae essent formae subjectivae tantum, exsistentia mundi realis extra nos exsistentis nobis foret omnino ignota. Sed hoc non solum idealismum redolet, sed ad universalem scepticismum ducit. Ergo ideae nostrae non possunt esse merae formae subjectivae, quibus nullum respondeat objectum. Major, quae sola probatione eget, demonstratur. Humana mens non cognoscit realitatem objectorum externorum nisi per ideas. At vero si ejusmodi ideae sunt merae formae subjectivae, quin ulla realitas externa ipsis respondeat, in perpetuo dubio versabitur respectu realitatis rerum extra nos exsistentium. Ergo admissa mera subjectivitate idearum, mediis caremus cognoscendi realitatem mundi externi.

Prob. 2.ª *p.* Si ideae nostrae non haberent veram objectivitatem (id est, objecta externa, quae illis respondeant), non daretur veritas logica in humano intellectu, ac proinde conceptus nostri veritate non gauderent. Atqui hoc est omnino falsum et menti humanae injuriosum. Ergo admit-

---

bería emplear ideas, que á su vez necesitarían de nueva prueba y rectificación... El enlace, pues, de la evidencia con la realidad, y por tanto, el tránsito de la idea al objeto, es un hecho primitivo de nuestra naturaleza, una ley necesaria de nuestro entendimiento, es el fundamento de todo lo que hay en él; fundamento que á su vez no estriba ni estribar puede en otra cosa que en Dios, criador de nuestro espíritu. Es de notar, sin embargo, la contradicción en que incurren los filósofos que dicen: yo no puedo dudar de lo que es subjetivo, esto es, de lo que me afecta á mí mismo, de lo que siento en mí; pero no tengo derecho á salir de mí mismo, y afirmar que lo que pienso es en realidad como lo pienso. ¿Sabes que sientes, que piensas, que tienes en ti tal ó cual apariencia? ¿Lo puedes probar? Es evidente que no. Lo que haces es ceder á un hecho, á una necesidad íntima que te fuerza á creer que piensas, que sientes, que te parece tal ó cual cosa; pues bien, igual necesidad hay en el enlace del objeto con la idea, igual necesidad te fuerza á creer que lo que evidentemente te parece que es de tal ó cual manera, es en efecto de la misma manera; ninguno de los dos casos admite demonstración, en ambos hay indeclinable necesidad. (*Filosofía fundamental*, libro I. ns. 248-250.)

tenda est idearum nostrarum objectivitas. Major demonstratur ex definitione, quam cum S. Bonaventura tradidimus de veritate, formaliter sumpta, quae nihil aliud est, quam *adaequatio rei et intellectus*. Id quidem nunquam in mente nostra verum erit, nisi objecta, quae ideae repraesentant revera exsistant eodem modo quo per ideas repraesentantur. Secus, non daretur adaequatio inter potentiam cognoscentem et rem cognitam, nec proinde veritas, immo nec certitudo, quae «*non est, quando objectum alio modo cognoscitur, quam se habet* (1)», nec quando desideratur veritas. Sed nisi sceptici simus, fateri debemus nos cognitiones perfectas verasque ideas multarum rerum realiter et physice exsistentium possidere. Quod certe signum est ideis nostris objecta extra nos posita respondere. Ergo ad salvandam veritatem logicam, necesse est recognoscere objectivitatem in conceptibus nostris.

Intellectus, praeterea, non format sibi ideas, nisi determinetur ab aliquo objecto externo per sensus primum apprehenso. Nam ille per se est indifferens ad hoc vel illud intelligendum, atque ex indifferenti nihil sequitur. Indiget propterea ab alio determinari, et id aliud, ut in Psychologia videbimus, aliud non est quam objectum. Et cum haec determinatio recipitur in mente, haec objectum perceptum idealibus quasi depingit coloribus, sibique repraesentat similitudinem ejus. Hanc vero repraesentationem recentiores philosophi ideam appellant. Ergo idea habet objectum, quod est veluti causa illius. Quod si a me quaeras, unde veniat et per quam facultatem intret in animam similitudo hujus objecti, quod in idea repraesentatur; tibi respondebo, quod a rebus extra animam exsistentibus devenit et per sensus in ipsam animam intrat. Nam prima mentis operatio nequit versari circa aliquid ad ipsam mentem pertinens, quia hoc esset actus reflexus, et actus reflexus supponit directum, qui certe est primus mentis actus, et determinatur ab influxu objecti extra mentem positi, cu-

(1) Scotus, *Sent.*, lib. I, dist. 3, q. 3, n. 5.

jus phantasma in sensu interno exsistens contemplatur intellectus. Ad rem Scotus: «Naturaliter intelligimus primo illa, quae primo occurrunt ex phantasmatibus. Nihil enim possumus potentia propinqua intelligere ante intellectionem alicujus imaginabilis; ideo non possumus intelligere intellectum ante intelligere alterius intelligibilis: ergo non est intelligibilis ante intellectionem alicujus alterius. Idcirco sic intelligendum est, ipsum non esse aliquid eorum, quae sunt ante intelligere, scilicet intelligibilium; non quia antequam intelligat, nihil sit in actu, sed quia non est aliquid, quod possit potentia propinqua intelligi a nobis ante intelligere alicujus alterius, propter intellectionem nostram naturalem incipientem a phantasmatibus (1).»

186. PROPOSITIO 3.ª *Formalismus kantianus recta via ducit ad scepticismum.*

Prob. Ut vidimus in expositione systematis (**33,183**), ideae juxta Kantium sunt omnino subjectivae, ex fundo mentis nostrae profluentes. Atqui hoc non solum fundamentum certitudinis evertit, sed tam absurdum scepticismum constituit, ut nec Pyrrho ipse similem excogitaverit. Ergo...

Probatur minor. Formalismus kantianus non modo idearum nostrarum objectivitatem adimit, sed et subjectum ipsum cogitans inter mera phaenomena reponendum esse statuit. Sed hoc absurdius est scepticismo Sexti Empirici et aliorum veterum philosophorum. Nam veteres, qui scepticismum propugnarunt, nunquam subjecti cogitantis seu propriae conscientiae exsistentiam vocaverunt in dubium. Kantius vero hujus subjecti realitatem in dubiis reponit. Qua affirmatione totam certitudinem subjectivam convellit. Ergo ejus doctrina sceptica prorsus est existimanda.

Nec minori absurditate laborat tertia judiciorum classis a philosopho regiomontano statuta. Unde sit

187. PROPOSITIO 4.ª *Kantii judicia synthetica a priori*

---

(1) *Sent.* I, dist. 3, q. 7.

rejicienda sunt tamquam humanae menti injuriosa atque scepticismo faventia.

Prob. 1.ª *p.* Judicia synthetica ā priori sunt illa, quae nec per analysim idearum subjecti et praedicati, nec per experientiam cognoscuntur, sed ex animo nostro sponte sua et necessario profluunt vi formarum menti inhaerentium. Atqui hoc est humanae menti injuriosum ejusque dignitati contrarium. Nam intellectus natura hoc exposcit, quod nulli objecto assentiatur, quin antea in se ipso, vel ope alterius rei jam cognitae contueatur. Secus adhiberet assensum sine rationabili motivo; quod est contra ejus inclinationem et naturam. Ergo kantiana judicia sunt mentis dignitati contraria et injuriosa; quia supponunt quod mens praebet assensum sine motivo sufficienti.

Itemque, judicia haec nituntur his duobus principiis, nimirum: *Anima humana ex se educit ideas, quas objectis externis, seu apparientiis applicat. Omnia ad cognoscendum requisita ex animae fundo seu a priori sunt educenda.* At vere utrumque principium est absurdum. Nam ad primum quod attinet, omnem a sensibilibus perceptionibus objectivitatem tollit, quod quam absurdum sit, ex dictis in secunda propositione facile cognoscitur. Secundum vero principium gratuite adstruitur, utpote sine ulla ratione, cui nitatur, statutum, et cum ipso kantiano processu pugnans. Etenim cum Kantius sibi proposuerit, uti hoc secundum principium patefacit, explicare a priori originem cognitionis humanae, materiam posthac ab experientia petit. Qua agendi ratione ipsemet evincit falsum esse omnia ad cognoscendum requisita a priori esse invenienda. Peccat etiam haec secunda assertio adversus experientiam internam.

Interna enim experientia nos docet intellectum indifferentem per se esse ad hoc potius quam illud intelligendum, proindeque aliquo a se distincto egere, ut se determinet ad operationem. Alioquin suos conceptus efformaret absque ullo objectorum externorum influxu. Sed conscientiae testimonium contrarium nos docet. Siquidem indubium est sine sensuum externorum et phantasmatum ima-

ginationis auxilio mentem ad intelligendum non determinari, nec ullam ideam de realitate mundi physici acquirere. «Hinc est quod amittentes unum sensum, ut scribit S. Bonaventura, necesse habemus unam scientiam amittere (1)», et caeci a nativitate lucis idea perpetuo carent, propterea quod sensus non eis indicavit exsistentiam jubaris. Sed demonstrata falsitate principiorum, de quibus mentionem fecimus, judicia eis innixa penitus corruunt. Ergo kantii synthetica judicia a priori absurda sunt et nullo rationabili fundamento fulciuntur.

Neque exempla ab ipso Kantio adducta ejusmodi judiciis favent. Et sane, Kantius omnia mathematica principia pro syntheticis judiciis a priori habet, et pro Arithmetica hoc effatum affert: *Quinque plus septem aequant duodecim.* Quod judicium analyticum non esse dixit, quia subjectum non includit praedicatum. Sed non est syntheticum seu empiricum, quia necessitate atque universalitate gaudet. Hae vero proprietates judiciis experimentalibus minime competunt. Erit ergo *syntheticum a priori.* Pro Geometria hoc exemplum adducit: *Linea recta est omnium brevissima, quae inter duo puncta duci queunt.* Quod neque inter analytica neque inter synthetica effata reponendum esse judicavit. Non *inter prima*, quia ex conceptu *recti* non infertur notio *brevitatis*; ille enim ad qualitatem, haec vero ad quantitatem pertinet. Non inter secunda, quia ejus veritas non pendet ab experientia. Profert etiam exempla ex Physica et Metaphysica deprompta; sed missis his, ne plus justo eamus, duo memorata perpendamus quae ad kantianum commentum rejiciendum sufficiunt.

Et re quidem vera, primum ex memoratis principiis: *quinque plus septem aequant duodecim*, non est judicium, sintheticum a priori, sed vere analyticum. Nam, ut quisque videre potest, praedicatum continetur in subjecto. Siquidem terminus *duodecim*, quid aliud est, quam subjectum propositionis? Si enim numerum 12 resolvimus, nihil in

(1) *Sent.* II, dist. 39, a. 1, q. 2.

ipso inveniemus nisi unitatem quinquies et septies repetitam. Si autem resolvimus numeros 5 et 7, duodenarium numerum obtinebimus. Unde judicium hoc $5 + 7 = 12$ idem omnino est ac si diceres: $5 + 7 = 7 + 5$ vel $12 = 5 + 7$. Ergo terminus 12 et terminus $5 + 7$ sunt idem. Atqui juxta Kantium quoties praedicatum continetur in subjecto, vel viceversa, judicium est analyticum. Ergo exemplum arithmeticum a germanico philosopho adductum, non syntheticum a priori, sed analyticum audit.

Idipsum dices de exemplo geometrico. Kantius igitur dicit propositionem «*linea recta est omnium brevissima quae inter duo puncta duci possunt*, non esse analyticam, quia conceptus *recti* non includit ideam *brevitatis*. Haec vero ratio valde futilis est et philosopho aliunde acutissimo plene indigna. Non enim agitur heic de linea recta in genere, sed de recta cum longitudine comparata. Hinc licet in conceptu recti in genere, brevitatis notio non includatur; includitur autem in linea recta deprompta, ut desumitur a Kantio, id est in ordine ad longitudinem. Verba *magis* et *minus* non inveniuntur nisi in comparationibus. Et facta comparatione inter lineam rectam et curvam primo intuitu videtur primam breviorem esse secunda. Nam linea recta spatium absolute necessarium tantum ad duo data puncta attingenda percurrit. Curva vero non item, sed flexuosum iter sequitur, alioquin non esset curva. Si autem ratio a Kantio producta aliquid ponderis haberet, sequeretur ut neque effatum illud *Totum majus est parte* analyticum fuerit. In idea enim *totius*, non includitur majus donec fit comparatio cum sua parte. Quod tamen nihil vetat quominus verum judicium analyticum sit. Duorum igitur conceptuum comparatio non aufert a judicio comparato rationem judicii analytici.

Nec verius est quod auctor adjungit, nimirum: notionem *recti* ad qualitatem, *brevitatis* autem ad quantitatem pertinere. Etenim linea recta, ex qua brevitas deducitur, est quantitativa, affectaque est modo brevitatis, ut cum aliis lineis non confundatur.

Prob. 2.ª *p.* Secunda propositionis pars non est nisi corollarium primae. Nam si certum est hujusmodi judicia ex humana mente necessario pullulare et nullam evidentiam nullamque rationem intellectum videre, ut assensum rebus per talia judicia cognitis adhibeat, realitas objectorum penitus ignota nobis erit. Sed hoc vix aut ne vix a scepticismo differt. Sceptici enim non inficiantur nos habere repraesentationes, sed solum harum repraesentationum objectivitatem in dubium revocant. Ergo judicia synthetica a priori a Kantio excogitata scepticismo favent, immo illa per se sceptica sunt.

Praeterea, nequit non favere scepticismo doctrina, quae totam scientiam evertit. Atqui doctrina kantiana ita se habet. Ergo favet scepticismo. Demonstratur minor. Non datur scientia nisi de rebus evidentibus, quae per se perspiciuntur. Ubi enim non est evidentia, dabitur fides, sed non cognitio scientifica. Sed in judiciis kantianis, in quibus, ut saepe notavimus, nullum assentiendi motivum menti obversatur, sed objectum, quod determinat actum, omni evidentia spoliatum invenitur, quippe quod haec judicia profluunt ex mentis fundo, quin nec idearum nexu, nec renuntiationibus sensuum innitantur, deest cognitio circa objecta evidentia versans. Ergo nequeunt suppeditare scientiam, sed e converso ad scepticismum rectam sternunt viam. Et hanc conclusionem nescio quo pacto Kantius vitare possit, cum ex principiis ab ipso positis deducatur. Et admissis praemissis, assentiendum est conclusioni.

ENODANTUR DIFFICULTATES

188. *Obj. I.* adversus primam propositionem. Rudes efformant sibi quaedam judicia, de quibus nequeunt reddere rationem. Ergo, saltem quoad illos, admittendus est instinctus reidianus.

Resp. *Nego totum.* Rudes enim, non aliter quam caeteri homines, ratione praediti sunt, et illa judicia quae explicare non possunt, recte deducunt ex primis rationis principiis, circa quae

modo suo ratiocinantur. Non enim est necessarium scholas frequentare, nec scientificam ratiocinationis legum cognitionem possidere ad quaedam judicia efformanda. Sufficit dispositio, quam quisque a natura sortitur, ut actus rationis exerceantur. Quae enim cultura requiritur ad corporum exsistentiam cognoscendam? Et postquam hujus veritatis cognitio acquiritur; quaenam videtur difficultas in eo quod ex corporum et totius mundi visibilis exsistentia, inferatur exsistentia supremi Numinis?

Falsum, praeterea, est nullam rationem reddere posse de iis communibus judiciis, quae efformant. Nam, licet imperfectam, pro instructionis carentia, praebeant explicationem, eam interroganti faciunt, modo certe confuso et incompleto verbisque incultis, sed propter hoc nomen explicationis non perdit; quia magis vel minus non mutat speciem. Id autem in manifestis ponit eos evidentiam de judiciis istis habere. Sed data, quamvis non concessa, rudium impotentia ad judicia sensus communis explicanda, quid infertur? Nonne sapientes omnia quae pro evidentissimis venditant satisfactorie explicant? Non admittunt plures veritates, quarum dare explicationem nequeunt? Corporum extensionem, tempus, spatium, spiritum, vegetalium animam, aliaque vere multa, omnis homo doctus, modo sophisticis scepticorum argumentis maculatus non sit, admittit, et nihilominus clare non explicat, ut constat ex plurimis sententiis, quae ad illarum rerum naturam suadendam excogitarunt sapientes. Ergo non explicatio alicujus rei non arguit carentiam motivi trahentis ad assensum.

189. *Obj. II.* adversus secundam propositionem. Si conceptus nostri objectivitatem haberent, objecta extra nos posita verum in mentis nostrae actus influxum exercerent. Atqui hoc admitti nequit. Secus objecta externa essent causa idearum nostrarum; quod minime excipiendum videtur, quia objecta sunt singularia, ideae vero universales. Ergo conceptus nostri sunt mere subjectivi.

Resp. *Neg. min.* Ad probationem *dist. maj.* Objecta externa essent causa *determinans* idearum nostrarum, *conc.*; essent causa *principalis* et *efficiens*, neg.; et sic contradistinguitur minor, ad cujus probationem distinguo etiam: Objecta sunt singularia, *quorum essentia apprehendi potest praecisa singularitate*, conc.; *secus*. neg.

Certum plane est veram objectivitatem idearum nostrarum explicari non posse, nisi admittatur causalitas objectorum respectu actus humanae mentis. At vero falsum omnino est hanc causalitatem admitti non posse. Talis igitur causalitas est necessaria ad actum cognoscitivum intellectus, quia, ut bene dixit Augustinus: *Ab objecto simul et potentia paritur notitia*. Exsistit ergo et quotidiana experientia eam testatur. Unusquisque experitur mentem trahi ad cogitandum de rebus, quae a sensibus percipiuntur. Hinc sequitur non esse causam principalem aut totalem cognitionem, licet vere et physice influat in cognoscitivum actum. «Objectum, ut ait Scotus, non est causa totalis gignens respectu speciei intelligibilis, quia cum ipso agit intellectus agens (1).» Sed de hac re fusius agemus ubi de origine idearum sermo fit.

Certum pariter est omnia objecta exsistentiae esse singularia, sed humana mens ea apprehendit, praecisis eorum individuantibus notis. Etenim mentis proprium est abstrahere quidditatem rei perceptae, quin conditiones singulares, quae sunt objectum sensuum, apprehendat. Objectum autem sensuum sunt res singulares; sed eae res, dum transeunt ad intellectum, fiunt universales. Unde illud Boethii effatum: *Singulare dum sentitur, universale dum intelligitur*. Cujus possibilitatem sic indicat Scotus: «Licet ergo quidditas non existat nisi in supposito vel singulari; potest tamen intelligi ab intellectu, non intelligendo quod existat in eo... Non enim est de ratione quidditatis, ut quidditas est, quod in singulari existat, licet non nisi in eo existat realiter (2).»

190. *Instabis*. Ideae genericae et specificae opus et partus sunt intellectus, et nihilominus nullum objectum eisdem respondet. Ergo saltem quoad istas ideas non est admittenda objectivitas.

Resp. *Dist. secundam partem ant.* Nullum objectum respondet ideis genericis et specificis *formaliter*, conc.; *fundamentaliter*, neg. Hujusmodi ideae non sunt purae inventiones intellectus. Actio igitur mentis in aliquam rem cadere debet ad tales ideas producendas. Et talis res est objectum, licet remotum, harum idearum. Sic cum mens sibi efformat conceptum animalis, in-

(1) *Sent.* I, dist. 3, q. 6, n. 16.
(2) *Ibidem*, n. 28.

determinate sumpti, hic conceptus non est fictitius, ita ut cum chimaeris imaginationis confundatur; sed aliquid fundamenti in rebus exsistentibus habet. Nam ex rebus exsistentibus abstractus est, quamvis a characteribus singularibus praecisus. Idcirco non mere subjectivus, sed aliquo modo objectivus est dicendus.

191. *Obj. III.* contra duas ultimas propositiones. Perperam formalismus kantianus rejicitur tamquam ad scepticismum ducens, propterea quod Kantius formas subjectivas adstruat ad concordiam mundi idealis cum reali explicandam. Nam philosophus germanicus statuit repraesentationes ideales immixtas esse alicui elemento materiali, *spatio* videlicet et *tempori*. Quod profecto sufficit ut formae, quae juxta Kantium intellectui nostro inhaerent, fundamentum suum habeant in mundo reali et physico et ab idealismo et scepticismo aufugiant.

Resp.—Negari nequit Kantium materiam, qua innituntur formae intellectus, vel potius cui conjunguntur, admittere. Ast vero haec materia in concreto spectata, non est objectiva, sed prorsus subjectiva. Nam juxta ipsum Kantium, formae intra quas omnia sensibilia continentur, sunt *spatium* et *tempus*. Sed in doctrina kantiana formae spatii et temporis a priori insunt animo nostro, adeo ut quamvis totus mundus visibilis ad nihilum redigeretur, adhuc praefatae formae in animo exsisterent. Ab experientia enim non pendent, sed sunt formae subjectivae sensibilitatis, et appellari possunt *intuitiones spatii et temporis*. Hinc errores scepticismi et idealismi vitare minime potest, qui kantianam doctrinam insectetur. Rationes igitur in thesibus allatae, nimis clare patefaciunt quam opposita sit certitudini et cognitioni scientificae, immo et realitati mundi corporei, doctrina philosophi regiomontani.

ARTICULUS VII

De fontibus erroris.

192. Breviter de hoc argumento sermonem instituemus, ne elementalis operis ambitum praetergrediamur. Itaque praecipuas erroris causas consignemus dumtaxat.

Sicut veritati opponitur falsitas, ita error contrarius est ceritudinis. Etenim in eo, quamvis detur firmus mentis assensus,

non tamen inveniuntur essentiales conditiones, quae ad certitudinem requiruntur. Enimvero, tunc habetur certitudo alicujus rei cum mens judicium profert omnino conforme rei, quae cognoscitur. Exprimere verum non est aliud quam affirmare in re esse, quod est, vel non esse quod non est. Ubi autem hoc non contingit, falsitas profetur. Ad rem Scotus: «Unde subdit (Aristoteles) definitiones veri et falsi dicens, quod falsum est *dicere ens non esse, quod est;* aut *non ens esse,* id est, *esse quod non est;* verum autem est *dicere ens esse, id est, quod est; et non ens non esse,* id est, *quod non est;* aut non esse verum dicet, aut mentietur, aut supple, si dicet verum non dicit ens, id est, quod qui dicit verum non dicit non esse, quod est; aut esse, quod non est, supple oppositum. Qui autem dicit falsum, patet ex praedictis, quod vel dicit non esse, quod est, vel esse quod non est. Ex quibus definitionibus patet quod qui dicit verum, oportet illud esse verum, si dicit illud esse, et non esse si illud dicit non esse. Similiter patet, quod qui dicit falsum, oportet illud non esse, si dicit illud esse; ergo per necessitatem erit vera affirmativa vel negativa (propositio) (1).» Unde si volumus definire errorem, qui cum falso judicio in praecitatis verbis confunditur, non abs re dicere possumus eum esse: *Judicium dissonum rebus.* In hoc igitur posita est tota erroris natura, in discordantia judicii cum objectis, quae percipiuntur.

193. Age jam, praecipuae falsi judicii seu erroris causae sunt quatuor, nimirum: *praeoccupatio, pravorum afectuum praedominium, mentis in judicando praecipitatio* et *fuga laboris.* Innuamus ergo, in quo haec consistant, quibusque remediis eis occurrere oportet.

Inter errorum fontes primatum tenet *praeoccupatio,* quo nomine designantur illa anticipata judicia, in quibus imbuitur homo antequam accedat ad scientificas quaestiones examinandas. Ex quo fit, ut, postquam quibusdam opinionibus assensum praebet, nimis difficile sit ei mutare consilium. Quod ex duplici fonte dimanat, ex educatione et ex assensu ab infantia praestito levibus vulgi opinionibus.

Et ad educationem quod attinet, jam Tullius animadvertit, quot errorum sit causa illa inconsiderata doctrina, quam parentes et nutrices ipsae hominem puerum docere solent, a

(1) *Metaph.*, lib. IV, Summ. II, cap. V, n. 85.

cujus pravo influxu homo in tota sua vita vix liberari potest. «Simul atque editi, ait laudatus philosophus, in lucem et susceptí sumus, in omni continuo pravitate et in summa opinionum perversitate versamur; ut paene cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Cum vero parentibus redditi, demum magistris traditi sumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas, et opinioni confirmatae natura ipsa cedat (1).» Quibus luculenter apparet magnus influxus, quem in animum nostrum pedagogi exercent. Hinc non solum sectis veterum philosophorum, sed etiam in recentioribus, et in his nostris temporibus, certum omnino est, quod sufficiat scire qua in schola, vel natione, vel religioso ordine, scientiam quispiam didicit, ut cognoscantur opiniones quas insectatur.

Ut autem ab his praejudiciis liberemur (ubi non de fide aliorum testimonio praestanda, sed de rebus ad scientiam spectantibus agitur), standum est momentis rationum, potius quam auctoritati cujusdam peculiaris Doctoris, licet sapientissimus sit et celeberrimus. Alio modo philosophari, ingenia retardat et non parum nocumenti infert scientiae. Nam qui opiniones sui magistri et ducis pro infallibilibus habet, eisque tamquam saxo adhaeret, quin proprio marte aliquid faciat ad cognoscendum, utrumne haec vel illa sententia a sua schola tuita, probabilis vel improbabilis sit, et anne quae a suo magistro traduntur solidis argumentis nitantur; is numquam in templum Minervae ingredietur, sed tantum fidem et fortasse non paucos errores amplectetur. Propterea, quamvis in ducem et magistrum aliquem probatum et sapientissimum doctorem eligas, numquam jures in verba ejusdem, quia homo est, et humani nihil ab eo alienum esse putare debes. Sententiae tam doctoris pro duce habiti, quam adversantium ad trutinam revocandae sunt; ut sic cum plena causae cognitione judicetur, pro qua sententia graviores rationes militent. «Auditorem, ait Scotus, oportet judicare de auditis; ut sicut in judiciis forensibus nullus potest bene judicare, nisi audiat rationes utriusque partis, ita necesse est audientem philosophiam, et judicantem de veritate, audire omnes rationes adversariorum dubitantium, quod fit inquirendo prius dubia, quae accidunt circa veritatem, quae inquiritur (2).»

(1) *Tuscul.*, lib. III, c. I.

(2) *Metaph.*, lib. III, Summ. I, cap. I, n. 3.

Porro ii, qui aliquam scientiam adipisci intendunt, ea omnia, quae non recte a parentibus et pedagogis infantiae edocti fuerint, pro posse, deponi debent, ut sic, a falsis opinionibus et praejudiciis purgati, solida doctrina nutriantur.

Quoad vulgi opiniones, coram oculis habendum est, quod plurimum in omnes, et praesertim in pueros, influunt. Quam ob causam maxime expedit tales opiniones oblivioni dare, easque praecipue, quae in veritate non solidantur; quae certe innumerae sunt.

194. *Praedominium pravorum affectuum* alia erroris est causa, Affectus enim pravi mentem obcaecant, acumen retundunt, ideasque pervertunt. Nam cum animus affectibus agitatur, omnia videt prout illi convenit, et pronus est nimis ad errores amplectendos, modo hi respondeant inclinationibus voluntatis. Impediunt ingeniorum acumen, quia, ut experientia testatur, quamdiu animus aliqua passione afficitur, vix studio vacare potest, et ex iis, quae legit, vix aut ne vix fructum haurit. Affectus pervertunt etiam ideas, et faciunt, ut jam notavit Aristoteles, quod unusquisque judicet prout affectus est. Hinc qui inmoderatis affectibus inservit, non quod in re cogitata exsistit, sed potius quod sibi magis arridet, videt.

Remotio hujus impedimenti maxime congruit scientiarum progressibus, quia innumeri sunt qui, ut ait Tullius, «judicant odio, aut amore, aut cupiditate, aut iracundia, aut dolore, aut laetitia, aut spe, aut timore, aut errore, aut aliqua permotione mentis, quam veritate (1)»; et sic scientias retardant. Hujus mali propterea remedium consequetur, si nullum profertur judicium, dum affectibus et passionibus agitatur animus, et ea quae investigata fuerunt, quando mens immoderatis affectibus erat irretita, iterum ad trutinam revocantur. Nam in ferendis sententiis, non voluntas, sed ratio imperare debet. Apposite Doctor Subtilis: «In eligendo vel fugiendo opinionem non debet homo duci amore vel odio opinantis, sed potius ipsa veritate: et ideo amare quidem utrosque oportet, quia utrinque juvant ad inquisitionem veritatis, et ideo justum est dicere gratias: tamen oportet a certioribus persuaderi (2).»

195. *Praecipitatio mentis in judicando*. Temeraria judicia aliam

---

(1) Lib. II *de orat.*, cap. XLII.

(2) *Metaph.*, lib. XII, Sum. 2, c. 4.

causam non agnoscunt, quam sciendi ardorem omnibus ingenitum, quia non sinit mentem debita consideratione propria proferre judicia. Multoties, sacra sciendi fame, brevissimis diebus integras bibliothecas haurire anhelant sapientes. Hinc subobscuras ideas circa gravissimas quaestiones acquirunt, et incompletam cognitionem adipiscuntur de operibus, quae hectica sciendi febri perlegerunt, et ideo non raro falsa judicia emittunt, dum de talibus operibus loquuntur. Haec autem incommoda vitantur, si debitum tempus praeficitur et dedicatur quaestionibus prae manibus habitis, et nunquam oblivioni traditur illud *non multa, sed multum legere*. Quod si omni tempore ut regula studentium fuit commendata, his nostris diebus maxime necessariam existimamus. Nam hodie multis videtur, eum, qui simul non sit

Grammaticus, rhetor, geometer, pictor, aliptes,
Augur, schoenobates, medicus, omnia... (1)

sapientis nomen minime mereri, perinde ac si scientia et *pedantismus* synonyma forent. His repetendum est illud *pluribus intentus minor est ad singula sensus*, et iterare quod studens debet esse *vir unius libri*.

196. *Fuga laboris* sive *difficultatis*, quae in qualibet scientia comparanda experitur, alium constituit errorum fontem. Inertia enim animi et nescio quo taedio laboris ducti sumus ad quidquid iteratam mentis attentionem, quidquid supra sensus elevatur, quidquid crebram animi applicationem exigit, fugiendum vitandumque. Hinc, ut intellectus torpeat, et ab objectis sedulo perscrutari abhorreat, et mens nunquam meditandi consuetudinem acquirat, et habitum studii non assequatur. Quae cum locum habent, libri odium pariunt, taediumque et fastidium generant. Haec vitabis, si studiorum habitum possidere cures, ut studium, non taedium, sed solatium tibi suppeditet. Nam *ab assuetis non fit passio*, in eisque, quorum habitum et consuetudinem habemus, absque difficultate versamur. Ad rem Scotus: «Consuetudo est quaedam natura et vertitur in naturam; unde habitus qui ex consuetudine generatur, ut habetur, 2. *Ethic.* cap. I, inclinat per modum naturae; propter quod illud videtur unicuique ad quod secundum habitum in-

(1) Juvenalis, *Satir.* 3.

clinatur. Et ideo quae sunt secundum habitum, videntur homini notiora, v. gr. homines nutriti, et habituati in opinione alicujus Doctoris, nihil dignantur audire, vel suscipere, quod repugnet opinioni illius, et quidquid consonat illi opinioni, reputant verum et suscipiunt libentissime et gratanter (1).»

197. Verulamius omnes errorum fontes ad quatuor etiam reduxit, quos *idola* nominavit: «*idola tribus*, nimirum, *idola specus*, *idola fori*, *idolaque theatri*. Ad *idola tribus* pertinent omnes errorum causas quae ex hominis natura scaturiunt, ut sunt voluptas, animae inertia, vis affectuum, sensuum illecebrae et humanae mentis propensiones. *Idola specus* ex temperamento, educatione et peculiari individui natura proveniunt. *Idola fori* vocat, quae ab hominum societate enascuntur. Hinc oritur ut pluries ipsimet sapientes ex falsis vulgi opinionibus participent, et verba quibus rudes usurpant, ut *fortuna* et *casus*, quibus nihil reale respondet, ipsi etiam adhibeant. *Idola theatri* appellantur ea, quae ex falsis philosophorum sententiis exurgunt (2).

---

(1) *Metaph.*, lib. II, Summ. unic., cap. III, n. 22.

(2) Jam pridem, tribus retro saeculis prius quam Verulamius sua idola in scholas invexerit ad designandas erroris atque ignorantiae causas, scripserat ejus conterraneus percelebris minorita Rogerius Baconus haec quae tamquam praesentis articuli epilogum transcribimus: «Quatuor vero sunt maxima comprehendendae veritatis offendicula, quae omnem quemcumque sapientem impediunt, et vix aliquem permittunt ad verum titulum sapientiae pervenire, videlicet fragilis et indigenae auctoritatis exemplum, consuetudinis diuturnitas, vulgi sensus imperiti et propriae ignorantiae occultatio cum ostensione sapientiae apparentis. His omnis homo involvitur, omnis status occupatur. Nam quilibet in singulis artibus vitae et studii et omnis negotii tribus pessimis ad eamdem conclusionem utitur argumentis, scilicet: hoc exemplificatum est per majores, hoc consuetum est, hoc vulgatum est; ergo tenendum». (*Opus maj.* p. I, c. I.) «Huic incommodo occurritur considerando neminem mortalium ornatum esse dono impeccabilitatis nec omniscientiae nec proinde eorum opera aut dicta esse absque examine recipienda uti ab omni defectu libera.» Propterea «non oportet, subdit laudatus scriptor, nos adhaerere omnibus quae audimus et legimus, sed examinare debemus districtissime sententias majorum, ut addamus quae eis defuerunt et corrigamus quae errata sunt cum omni tamen modesta excusatione.» (*Op. cit.*, p. I, c. 2.)

CAPUT SECUNDUM

De mediis quibus assequimur certitudinem, seu de criteriis per quod.

198. Quoniam triplex est certitudo, metaphysica, physica et moralis, et unaquaeque earum diversum, utpote specifice inter se distinctae, fundamentum habet; non eadem est via, neque iisdem mediis utimur ad eam comparandam. Sed pro diversa certitudine, diversa media usurpantur. Sic certitudo metaphysica, quae idearum nexu innititur plerumque *intuitive* adquiritur. Dico *plerumque*, quia aliquando per ratiocinium ejusmodi certitudo adipiscitur, ut cum ex duabus praemissis analyticis tertia propositio sequitur, cujus cognitio ejusdem generis est ac praemissarum, ac proinde metaphysica certitudo audit, quippe quae praedicatum habet de essentia subjecti. Sunt autem aliae veritates, quae non immediate patent, sed exercitio alterius facultatis cognoscitivae cognoscuntur. Quo in casu inveniuntur omnes veritates, quas non cognoscimus per intuitionem, sive metaphysicam, sive physicam, sive moralem certitudinem generent. Hinc duplici via veritatem attingimus, *intuitione* nempe et *discursu rationis*. Verum ejusmodi operationes, nonnisi a facultatibus cognoscitivis exerceri possunt. Hinc operis pretium ducimus nonnulla quoad harum facultatum veracitatem delibare. Hae facultates sunt quatuor, videlicet: *intelligentia*, *conscientia*, *sensus* et *ratio*. Per tres primas cognoscimus veritates, quae immediata evidentia et per se elucent. Per ultimam, seu rationem, veritates quae adminiculo alterius veritatis jam cognitae nobis innotescunt.

At praeter intuitionem et discursum rationis alia ad veritatem comparandam nobis superest via, nimirum: aliorum testimonium. Etenim ea, quae nec per se patent, nec per comparationem cum alia veritate cognita attingere possumus, non aliter scimus, quam per testimonium illorum, qui ea noverunt. Unde viae quae ad veritatem assequendam perducunt, tres sunt: *intuitio*, *discursus* et *auctoritas*. De his tribus, deque facultatibus per eas exercitis, distinctis articulis loquemur.

ARTICULUS I

De inmediata objecti cognitione.

199. Judicia efformata circa veritates per se apparentes ad duplicem ordinem, *idealem* nempe et *experimentalem*, spectare possunt. Primus ex intuitione idearum, secundus ex intuitione factorum exurgit. Praeterea, facta esse possunt vel interna vel externa, prout intra aut extra nos contingunt. Jam vero, intuitio idearum ad intelligentiam spectat, perceptio facti interni per conscientiam consequitur, externa autem facta per sensus externos intuemur.

De his facultatibus, quae in suo respectivo ordine *criteria per quod* veritatis etiam dicuntur, quantum necessarium sit ad earum veracitatem agnoscendam disseremus. Licet enim ad Psychologiam spectet harum facultatum naturam et modum operandi investigare, tamen quatenus cognoscitivae sunt et veritati assequendae deserviunt, ad Logicam de iisdem agere pertinet. Quare praesentem articulum in tres paragraphos dispertiemur, quorum in primo de judiciis, quae ab intelligentia enascuntur, pertractabimus; in secundo naturam et conscientiae munus examinabimus; tertius denique circa sensus externos versabitur.

§ I.—De intelligentiae munere et veracitate.

200. Uti in Dialectica vidimus, triplex est humanae mentis operatio: simplex apprehensio, judicium et deductio. De prima hic agere necesse non est, siquidem in ea veritas nonnisi inchoative invenitur. Deductio autem judiciis coalescit: proinde quidquid de simplicibus judiciis dicamus, tamquam de ratiocinatione dictum habendum est. In intellectu autem componente et dividente completam veritatem reposuimus. Idcirco de hac operatione, jure judicium appellata, erit quaestio, Intelligentiae judicia duplicis generis sunt, alia *immediata*, alia *mediata*. Illa per se et sine alterius judicii consortio patent, ut ex. gr. *Totum majus est parte*; hae vero alio indigent judicio ut ab intelligentia cognoscantur, ut: *Deus est*; *Animus humanus est spiritualis*, plurimaque alia, quae discursu dumtaxat patefiunt.

Sic ex mundi exsistentia, infertur exsistentia Dei, atque ex independentia a materia, animi spiritualitas. Hinc haec judicia, potius quam intelligentiae, tribuuntur rationi, atque ideo ea examinabimus ubi de facultate ratiocinandi sermonem faciamus.

Verum priusquam aliqua statuatur propositio quid nomine intelligentiae veniat dicamus. Omnis, qui cognitionis nostrae processum attente consideret, non obscure perspiciet hominem non solum res individuas, sed etiam essentias et quidditates, non modo corpora, sed et spiritus, eorumque attributa contemplari. Quod sane evidenter patefacit nos praeter facultates sensibiles, quas cum brutis communes habemus, alia donari, cujus vi corporum viscera introspicimus, et eorum essentiam, quae ad nullum individuum singulare coarctatur, apprehendimus. Nunc ergo hujusmodi operatio fit vi facultatis, quae *intellectus* et *intelligentia* dicitur, quaeque definiri potest: *Facultas inorganica, cujus vi anima cognoscit res universales et spirituales*. De hujus potentiae munere sequens agit propositio, quae judicia immediata attingit dumtaxat.

201. Propositio.—*Intellectus humanus in suis ferendis judiciis falli nequit.*

Judicia quae intellectus profert, idearum nexu nitundur. Atqui in hoc nexu percipiendo nullus error timeri potest. Ergo intellectus circa judicia inmediata non fallitur.

In hoc syllogismo secunda tantum praemissa demonstratione eget, prima autem satis patet ex dictis. Illam propterea probamus. In judiciis inmediatis intellectus nihil aliud facit quam intueri identitatem praedicati cum subjecto. Etenim in analysi judiciorum ordinis rationalis ostenditur ideam praedicati esse de essentia subjecti; quod cum contemplatur mens, nihil aliud facit, quam rem evidentia circumfusam percipere. Sic fiat analysis principii *Totum majus est parte*. Cum dicitur *totum*, dicitur pars et aliquid praeter partem, propter ea quod totum non est nisi complexus partium, ac proinde excessus totius super quamlibet partem ejus manifestus est. Sed in tali excessu percipiendo, intellectus nihil ponit nec creat, et potius passive quam active se habet. Nam intellectus non facit, nisi percipere conformitatem terminorum inter se, qua in

perceptione nequit dari falsitas seu error. Secus intellectus non ad veritatem sed ad falsitatem inclinatus esset (1).

Deinde, judicia inmediata naturaliter profluunt ab intellectu, uti enim notavimus (**201**) ejusmodi judicia sunt opus intuitionis mentis exercentis suam naturalem activitatem, non aliter ac oculi, dum versantur circa lucem et colores, illam sensationem, quae dicitur visio, peragunt. Sed nulla facultas, dum naturaliter operatur, fallitur. Deceptio enim non est nisi deflexio ab actu naturali; propterea, quod actum naturalem exercet, non decipitur nec fallitur. Ergo intelligentia in suis judiciis non subjicitur errori.

Tertio, prima principia, circa quae mentis judicia versantur, constituunt objectum proprium intellectus. Nulla igitur facultas fallitur quoad suum proprium objectum. Secus in Deum refunderetur error, quod sane divinae sanctitati repugnat. Ergo...

Quarto, si intellectus in suis judiciis falleretur, ejus error a nulla alia cognoscendi facultate corrigeretur. Cum enim ille sit nobilior caeteris potentiis cognoscitivis, impossibile prorsus erit invenire aliam facultatem, quae ejus errorem corrigat. Ergo nisi dicere velimus nos in perpetuo errore versari, concludendum est intellectum in suis immediatis judiciis proferendis ab errore esse prorsus alienum. Apposite Sco-

---

(1) Ad rem Scotus: «Non potest esse in intellectu apprehensio terminorum (alicujus principii primi) et compositio eorum, quin stet conformitas illius compositionis ad terminos, sicut non potest stare albedo et albedo, quin stet similitudo. Haec autem conformitas compositionis ad terminos est veritas compositionis; ergo non potest stare compositio talium terminorum quin sit vera, et ita non potest stare perceptio illius compositionis et perceptio terminorum, quin stet perceptio conformitatis compositionis ad terminos, et ita perceptio veritatis, quia prima percepta evidenter includunt perceptionem illius veritatis. Confirmatur ratio ista per simile per Philosophum, 4. *Met.*, ubi vult, quod oppositum primi principii scilicet: *Impossibile est idem esse et non esse*, non potest venire in intellectu alicujus; quia tunc essent opiniones contrariae simul in mente... Ita arguam in proposito repugnantiam aliquam intellectionum in mente, licet non formalem, si enim stat in intellectu notitia *totius* et *partis*, et compositio eorum cum ista includant (sicut causa necessaria) conformitatem compositionis ad terminos, si stat in intellectu haec opinio quod ista compositio sit falsa; stabunt notitiae repugnantes non formaliter, sed notitia una stabit cum alia, et tamen una erit causa necessaria oppositae notitiae ad illam, quod est impossibile. (*Sent.* I, dist. 3, q. 4, n. 7.)

tus: «Sicut dicimus communiter, quod in januis domorum nullus errat; licet enim interiora domus possint ignorari, tamen circa introitum nullus errat; similiter in cognitione veritatis sunt aliqua per se nota, circa quae nullus errat, ut sunt prima principia, puta, *non contingit idem esse et non esse*; et *omne totum est majus sua parte* (1).»

Quinto, via ordinaria et propria humani intellectus est via veritatis. Atqui omnis potentia naturae ductu ad propriam sequendam viam protendit. Ergo vel affirmare debemus mentem nostram suam naturam exuere, vel ejus ab errore immunitatem tueri necesse et. Illud facere minime licet; ergo hoc secundum propugnandum videtur. Et reapse, error si vocis etymon spectemus, videbimus nihil aliud esse, quam accidentalis aberratio a propria et ordinaria via. Quamobrem, ut potentia cognoscitiva in eum incidat, necessarium est ut a proprio tramite deflectat. Haec vero deviatio subaudit facultatem deficiendi capacem iter habere, quod ipsa ordinario sequitur. Quod cum facit non errat, quia proprium exsequitur actum. At vero proferre judicia immediata actum et viam intelligentiae constituit. Ergo in pronuntiandis non fallitur.

DILUUNTUR DIFFICULTATES

202. *Obj.* I. Si intelligentia in suis ferendis judiciis falli nequiret, infallibilitate gauderet. Atqui hoc videtur absurdum, quia infallibilitas est exclusiva Dei. Ergo intelligentia non est ab errore aliena.

Resp.—*Dist. maj.* Si intelligentia etc. gauderet infallibilitate *participata*, conc.; *imparticipata*, neg. Et contradistinguo minorem: Absurdum est concedere humano intellectui infallibilitatem *imparticipatam et absolutam*, conc.; *participatam et relativam*, quatenus est quaedam divini luminis impressio et derivatio, *neg.*

203. *Obj.* II. Intellectus in praesenti statu unionis pendet a sensibus, etiam quoad prima principia percipienda. Atqui sensus in suis perceptionibus errare aliquando possunt.

(1) *Metaph.*, lib. II, summ. unic., cap. I, n. 3.

Ergo et intellectus; quia mens sequens sensum errantem, errat.

Resp.—*Dist. maj.* Intellectus in praesenti statu unionis pendet a sensibus quoad prima principia percipienda, *remotissime* et *occasionaliter*, quatenus humana cognitio incipit a sensibus, *conc.*; *immediate* et *effective* ut contingit in perceptione rerum materialium, *neg.* Ad minorem distinguo etiam, sensus in suis perceptionibus aliquando errant *per accidens*, conc.; *per se*, neg. Ad probationem conclusionis distinguo pariter: intellectus errat sequens sensum errantem in *simplici apprehensione*, neg.; *in componendo et dividendo*, subdist.; *quoad prima principia*, neg.; *in aliis cognitionibus, iterum* dist.; *quatenus renuntiationes sensuum occasionem errandi dare possunt intellectui*, conc.; *aliter*. neg. (1).

§ II.—De iis quæ ad conscientiam spectant.

204. Facta, quae intra nos eveniunt, quaeque ipsum subjectum cogitans afficiunt, duplicis generis sunt; vel enim ad sensibilitatem spectant, vel ad facultatem intelligendi pertinent. Nos igitur non modo sentimus quod sentimus, sed intelligimus quod intelligimus. Hinc oritur quaestio an facultas illa, qua percipimus nostras sensationes, diversa sit ab ea, qua intelligimus nostras intellectiones. Quam quaestionem dilucidare ad Psychologiam, quae facultatum naturam, numerum et munus fuse investigat, spectat. Heic nos tantum pro vero habendum esse existimamus facultatem, qua animus intellectiones percipit et in se ipsam reddit non esse sensitivam, sed intellectivam.

Nam omnis facultas sensibilis eget organo ad operandum, et nulla potentia organica potest redire in proprium actum. Siquidem, utpote intrinsece pendens ab organo, talem reditum facere nequit quin simul reddat organum supra seipsum. Redditus autem organi est impossibilis; quia res extensa et impenetrabilis, qualis est materia organica, in seipsam redire non potest. Sic, ex. gr., papyrum, in quo scribo, plicari potest, adeo ut altera pars flectatur supra alteram, sed nunquam eadem pars rediet supra seipsam. Audiatur S. Bonaventura: «Nulla enim

(1) Cfr. Scotum; *Metaph.*, lib. I, q. 4., n. 14.

substantia discernit, quid proprium et quid alienum, nisi cognoscat se ipsam et actum suum proprium. Sed nunquam aliqua potentia se ipsam cognoscit, vel super se ipsam reflectitur, quae sit obligata materiae. Si igitur omnes potentiae sunt alligatae materiae et substantiae corporali praeter solam rationem sola illa est, quae potest se super se ipsam reflectere (1).»

Hanc facultatem conscientiam appellamus, quae constituit criterium, quo apprehendimus tam exsistentiam, quam actus animae nostrae. Nam humanus animus vi hujus facultatis, cognitionem acquirit sui ipsius suarumque affectionum, applicando scientiam propriis actibus. Hoc autem duplici modo contingere potest. Etenim vel anima suam notitiam applicat alicui actui, ut cognoscat utrum bonus vel malus moraliter sit, vel eam applicat ad sciendum an actus pertineat ad hanc vel ad illam facultatem. Dum primum accidit, cognitio, quae habetur, *moralis* audit, et conscientia, quae ei respondet *moralis* etiam dicitur. Si secundum contingit, tum cognitio tum conscientia *psychologica* nuncupatur. Hic vero de conscientia morali non loquimur, quippe ad scientiam morum spectat. Solum conscientiam psychologicam examinabimus.

Age jam, anima ope hujus conscientiae tam exsistentiam sui, quam suorum actuum, attingit; et cognitionem acquirit non probabilem nec idealem, sed experimentalem et certitudinalem, ut ait S. Bonaventura (2).

Haec sufficiant ad aliquantulam facultatis, de qua agimus, notitiam possidendam. Amplius de ea disserere, non ad Logicam, sed ad Psychologiam pertinet. In praesentiarum ejus veracitatem in manifestis ponere, opportunum censemus; siquidem conscientia inter facultates cognoscitivas merito adnumeratur. Unde adversus philosophos transcendentalistas Germaniae, qui conscientiae veracitatem dubiis amandant, sit sequens.

---

(1) *Sent.* II, dist. 25, p. 1, a. 1, q. 1.

(2) «Nam cognitio, scribit Seraphicus Doctor, qua anima cognoscit illud, quod habet in se, est cognitio cujusdam experientiae... Anima vero non potest habere experientiam, nisi de eo, quod respicit actum animae, cum experientia dicat usum alicujus potentiae; hic est quod quando aliqua sunt in anima, ita quod reddunt ejus potentiam habilem ad aliquod opus, vel circumstant alicui operi interiori, talia possunt cognosci ab ipsa anima certitudinaliter.» (*Sent.* II, dist. 23, ad dub. 4.)

205. PROPOSITIO. *Nemo cordatus veracitatem conscientiae negare potest.*

Prob. Qui veracitatem conscientiae e medio tollunt, vel sciunt quid faciunt, vel nesciunt. Si sciunt, conscientiae renuntiationem pro certa habent. Nam facultas, quae eis suppeditat notitiam eorum, quae intra ipsorum animam ocurrunt, non est alia quam conscientia, quae ipsis advertit suas cogitationes circa hoc vel illud versantes. Si nesciunt quid faciunt, tunc nullum jus habent nec ad affirmandam nec ad negandam praefatam veracitatem. Ergo nemo nisi amens conscientiae veracitatem impugnare potest.

Deinde, sublata veracitate conscientiae omnis certitudinis exsistentia corruit. Atqui hoc ut in praecedenti capite demonstravimus, fieri nequit. Ergo... Major, quae potest exigere demonstrationem, sic evincitur. Omnis certitudo, sive metaphysica, sive physica, sive moralis, in quovis facto psychologico consistit: siquidem certitudo, formaliter sumpta, nihil aliud est, quam requies mentis in possessione veritatis. At nisi conscientiae testimonium pro veraci habeatur, omnes mentis actus, etiam ii, qui circa veritatem metaphysicam versantur, fundamento carent, et dubium non effugiunt. Quod quidem pugnat cum essentia certitudinis, quae motivum et firmitatem adhaesionis implicat. Ergo si certitudo ableganda non est, conscientiae testimonium ut indubium habere debemus.

Praeterea, in contraria sententia sciscitamur: unde error, qui in renuntiatione conscientiae timetur, proveniret? Aut ex parte organi, aut ex parte medii. Sed neutrum dici potest. *Non ex parte organi*, quia conscientia est inorganica, ac proinde ex hac parte nullam alterationem pati valet. Etenim alterationes facultatum animae solum proveniunt ex parte organi, cui alligatae sunt. *Non ex parte medii*, quia nullum datur medium in redditione animae supra se ipsam. Sed illa per suam essentiam percipit actus suos. Quod hoc modo probat Subtilis Doctor: «Anima prius cognoscit actus suos, utpote velle, intelligere, desiderare et similia, et ex notitia actuum sine aliqua specie cognoscit se esse, et

de actibus suis quia sunt et qui sunt (1).» Et paulo antea dixerat: «Anima in corpore apprehendit se esse, et nulla specie recepta indiget, et quia apprehensio quia est, quaerit quid sit, non necessario indiget specie alicujus exterioris corporis, sed per actus suos intimos, quos experitur in se, ut se vivere, velle, desiderare, et similia, dum venit in sui notitiam et quia est, et quid est (2).» Scoto praeiverat S. Bonaventura, qui expresse etiam docet animam esse sibi praesentem, ut in his apparet verbis: «Intellecto quod anima sit substantia spiritualis, hoc ipso quod est sibi praesens et sibi conjuncta, habet potentiam ad memorandum, et intelligendum, et diligendum (3).»

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

206. *Obj. I.* Vita hominis non est nisi somnium, ubi existentia subjecti cogitantis est tantum apparens, non autem realis. Ergo cum conscientia testatur nostram exsistentiam fallitur egregie, et in perpetuum errorem nos inducit. Propterea ejus veracitas non est indubia.

Resp.—*Nego totum.* Nemo, qui Pantheistarum transcendentalium erroribus maculatus non sit, inficiari potest realitatem propriae exsistentiae, quam neque veteres pyrrhonismi sectatores negarunt.

207. *Obj. II.* Amentes multa in animo suo esse credunt, quae realiter absurda sunt; et idipsum accidit nobis somniantibus. Ergo saepe conscientia decipit nos, ideoque ejus testimonium non est ab errore alienum.

Resp.—*Conc. antec. et neg. conseq.* et *consequentiam.* Amentium et somniantium conscientia non renuntiat, quod in ipsis amentibus et somniantibus non contingit; sed, quae in illis ocurrunt, fideliter conscientia testatur, et solum vi hujus facultatis notitiam acquirunt de suis affectionibus.

208. *Obj. III.* Conscientia non est principium scientificae cognitionis, nec causas, nec naturam nostrarum affectio-

---

(1) *De rerum principio*, q. 15, n. 19.

(2) *Ibidem*, n. 18.

(3) *Sent.* I, dist. 3, p. 2, a. 1, q. 3.

num manifestat. Ergo non est via secura ad veritatem assequendam.

Resp.—*Distinguo primam partem antecedentis:* Conscientia non est principium scientificae cognitionis, *quatenus non est fons nec fundamentum veritatis*, conc.; *quia non sit medium securum adquisitionis veritatis*, neg.

Principia cognitionis scientificae eae sunt veritates, necessariae, universales, omnibusque scientiis communes, quae immediata evidentia fulgent et reliquis veritatibus fundamentum praebent. In hoc autem sensu certum est conscientiam non constituere principium cognitionis scientificae. Sed si nomine principii cognitionis hic venit medium, quo nos cognitiones accipimus, falsum prorsus est conscientiam recensendam non esse inter cognitionis principia, modo de factis internis sermo fiat. Immo hoc modo intellecto principio cognitionis, conscientia prae caeteris facultatibus tale nomen sibi reclamat. Etenim, quid proderit homini innumeras cognitiones habere, si nesciat utrum eas habeat, necne? Ut homo certus sit suarum cognitionum, eget conscientia, cujus munus est homini patefacere actus reliquarum facultatum. Et sine conscientia nostrarum cognitionum omnis scientia inutilis nobis esset. Nam scientia, considerata in subjecto sciente, pro basi habet factum internum conscientiae, licet haec non sit principium, a quo aliae veritates inferantur.

Secunda antecedentis pars adstruit, quod absque difficultate concedimus; quia in ea objicitur quod sub conscientiae actionem non cadit. Conscientiae igitur officium non est, nisi exsistentiam subjecti cogitantis ejusque modificationes testificari. Causas vero et naturam harum modificationum investigare, ad rationem, non autem ad conscientiam spectat.

§ III.—De sensibus.

209. Hactenus facultates, quibus intuitionem idearum et factorum ad ipsum subjectum cogitans spectantium, perpendimus. Ut autem de potentiis, quibus intuemur veritatem, completam tyrones habeant notitiam, superest ut de sensibus disseramus.

Vis illa quae homini et bruto communis exsistit, quaque anima percipit impressiones materiales, quae in organis producunt objecta sensibi-

lia, dicitur sensibilitas; quae interna et externa potest esse. Externa exercetur ope organorum sensuum externorum. Interna percipimus ipsas sensationes externas. Organum vero appellatur *ea corporis pars tali gaudens structura, ut animo inserviat ad aliquas actiones vitales exercendas.* Organa ad sensationes ordinata dicuntur sensoria.

Sensus externi sunt quinque, nimirum: *visus*, *auditus*, *gustus*, *odoratus* et *tactus*. Interni autem quatuor numerantur, videlicet: *sensus communis*, *imaginatio*, *aestimativa* et *memoria sensitiva*.

210. Objectum sensuum externorum est triplex: *proprium*, *commune* et *per accidens*. Proprium dicitur *illud quod ita ab uno sensu percipitur, ut ab alio attingi nullatenus possit*. Sic lux et colores sunt objectum proprium visus; soni, auditus; sapores, gustus; odores, odoratus; resistentia corporum eorumque temperatura, tactus. Ad rem S. Bonaventura: «Per visum intrant corpora sublimia et luminosa et caetera colorata; per tactum vero corpora solida et terrestria; per tres vero sensus intermedios intrant intermedia, ut per gustum aquea, per auditum aërea, per odorem vaporabilia, quae aliquid habent de natura humida, aliquid de aërea, aliquid de ignea seu calida, sicut patet in fumo ex aromatibus resoluto. Intrant igitur per has portas tam corpora simplicia, quam etiam composita ex his mixta (1).» Objectum *commune* est *illud, ad cujus perceptionem plures sensus requiruntur*. Hujusmodi sunt *distantia*, *figura*, *extensio*, *motus*, aliaque similia. Objectum denique *per accidens* seu *accidentale*, *illud est, quod mediante alia re percipitur*, ut *substantiae*, quae percipiuntur ratione qualitatum sensibilium. Nos autem non percipimus res abstracte sumptas, sed concrete. Etenim cognoscere abstracta, non ad sensus, sed ad intellectum spectat. Sic ex gr. per visum vere et proprie attingimus *coloratum*, non colorem. Unde in ordine ad sensus, res percipienda, sive sit homo, sive animal, non per se apparet, sed mediante alia re, quae nobis indicat subjectum, cui perceptae qualitates inhaerent, esse hominem vel animal.

211. In animalibus agnoscenda est, praeter sensibilitatem externam, quae per organa externa exercetur, sensibilitas interna, qua percipiuntur ipsae sensationes. Id igitur nobis experientia manifestat. Nam sentimus nos sentire, sensationes an-

(1) *Itinerarium ment.*, cap. II, n. 3.

tea habitas imaginamur et actus sensuum externorum perspicimus modo quidem sensibili. Quae omnia explicari non possunt, nisi admittendo quamdam facultatem sensibilem intra nos exsistentem, cujus objectum aliud non sit, quam sensatio semel habita. Haec vero facultas appellatur sensibilitas interna, cujus formae, ex diversis functionibus quibus manifestatur, ad quatuor reducuntur: *Sensus communis*, *imaginatio*, *aestimativa* et *memoria sensibilis*.

212. *Sensus communis* definitur a S. Bonaventura: *Potentia in qua omnes sensus particulares concurrunt* (1). Ejus munus est sensationes externorum sensuum in se congregare, ut optime discernere queamus actum unius sensus ab alio.

Imaginatio dicitur *ea vis animae, quae rerum corporearum respicit formas, sed absentes*. Unde per hunc sensum reproducuntur sensationes praeteritae, et idola quaedam formamus, ut montem argentatum et similia.

Aestimativa est *facultas organica, qua animal quaedam veluti judicia practica efformat ad suam conservationem convenientia*. Haec judicia in homine sunt comparativa, in animalibus ratione orbatis instinctiva dumtaxat.

Memoria sensibilis appellatur *illa organica facultas, qua animal perceptiones aestimativae reproducit et aliquam concretam rationem praeteriti acquirit*. Datur in animalibus irrationalibus, quia sensibilitatem non excedit.

De iis vero fusius in Psychologia loquemur.

Hac brevi sensuum descriptione supposita, ad veracitatem ipsorum demonstrandam gradum faciamus. Quod ut consequamur, sint propositiones sequentes.

213. PROPOSITIO 1.ª *Sensus externi non falluntur per se circa proprium objectum*.

Prob.—Nulla potentia errat cum rite disposita suo proprio objecto applicatur. Ergo nec sensus externi errorem patiuntur dum in proprium objectum feruntur. Antecedens probatur. Errare idem est atque a propria via deflectere. Id vero nulli potentiae per se convenit. Secus ordinata non esset ad proprium objectum, sed in aliud diversum. Et cum de facultatibus cognoscitivis fit sermo, eas supponere ex

(1) *Declarat. term. Theol.*

natura sua errori obnoxias idem foret ac dicere praefatas facultates esse facultates non cognitionis, sed deceptionis. Quod nemo, nisi scepticus admittet. Etenim si quaelibet facultas a proprio objecto excitata falleretur, in perenni dubio versaremur; quia de omnibus idem judicium esset ferendum. Omnes igitur nobis natura donavit. Et non est cur de sensibus dicamus naturaliter eos in errorem esse inclinatos, et de caeteris potentiis contrarium asseramus.

Dixi in propositione *per se*, quia aliquando potest adesse aliquod impedimentum sive in organo, sive in medio, sive in subjecto, et tunc *per accidens* esse error in renuntiationibus sensibilibus. Hoc igitur in casu, cum deceptio non oriatur a sensu, sed ab impedimento, nullum videtur incommodum in asserendo quod sensus etiam circa sensibile proprium decipiantur. «Sensus, ait S. Bonaventura, non errat circa proprium objectum... quantum est de sui natura, salva scilicet debita dispositione organi, medii et subjecti» (1). Venit impedimentum ex parte organi, cum organum, quo hic vel ille sensus utitur, vitiatur. Sic infirmo videntur amari cibi dulces. Potest impedimentum provenire ex parte medii, cum medium, quod influxum objecti transmittit ad sensus, variatur. Sic soni qui ab aliqua distantia audiuntur, plus minusve intensi sunt, prout aër transmittens eamdem vel diversam directionem sequitur. Demum est impedimentum ex parte subjecti, cum sensus utuntur praejudicio, et quando subjectum aliqua perturbatione irretitur. Hinc homines meticulosi dum in noctis tenebris degunt soli, videre credunt monstra, aliaque metuenda, quae eorum imaginatio creat. Ad rem Scotus: «Notandum quod sensus nunquam decipitur circa proprium objectum, ut objectum est, ut dicitur 2. *de Anima*, text. com. 63, sed bene a phantasia, quae non est idem sensui, sed est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur 2. *de Anima*, text. com. 160. Potest decipi circa objectum ex eo scilicet, quod ad phantasiam aliquando non recte perveniunt immutationes sen-

(1) *Sent.* II, dist. 8, p. 2, a. 1, q. 3, ad 1.

suum, propter aliquod impedimentum. Diversitas ergo judicii, quae accidit circa sensibilia, non provenit ex sensu, sed magis ex phantasia... Si vero dicatur, quod aliquando circa propria objecta accidat error sensus; dicendum est, quod supposita proportione objecti ad sensum, et distantia conveniente, et proportionato organo et medio, talis error non est ex sensu, sed a phantasia, ex cujus dispositione accidit aliquando, quod objectum sensus aliter percipiatur a phantasia quam a sensu, sicut patet de phreneticis habentibus laesum organum phantasiae (1).»

214. Propositio 2.ª *Sensus externi convenienter applicati objecto communi atque etiam objecto per accidens, sunt in renuntiationibus suis ab errore alieni.*

Prob. 1.ª *p.* Ut sensus externi convenienter applicentur objecto communi, requiritur ut tot sensus in aliqua re percipienda interveniant, quot necessarii sint ad eam optime percipiendam. Sed cum tale accidit, nulla est ratio ad pertimescendum errorem. Tunc igitur quilibet sensus judicat circa ea, quae ad sensibile proprium spectat, ac proinde non fallitur, ut vidimus in superiori propositione. Ergo sensus convenienter applicati non errant circa objectum seu sensibile commune.

Prob. 2.ª *p.* Licet inter substantiam, quae objectum per accidens constituit, et nonnullas determinationes, quibus ipsa substantia afficitur, necessarius nexus non detur; non idem est dicendum de omnibus determinationibus. Etenim certum est aliquas dari determinationes, quae tantum quaedam subjecta afficiunt. Sic alia est figura hominis, alia figura bruti, et idem dices de aliis subjectis. Atqui sensus, modo proportionata distantia, debita attentione, caeterisque conditionibus, quae ad rite operandum requiruntur, exerceantur, errorem non patiuntur. Hae igitur conditiones intra objecta communia aut propria continentur, et sensus circa hujusmodi objecta non errant. Ergo nec etiam circa objectum per accidens.

Non ignoramus facile esse errorem in renuntiationibus

(1) *Metaph.*, lib. IV, Summ. 2, cap. 3, n. 76.

sensuum operantium circa objectum per accidens. Sed aliud est facilitas deficiendi, aliud est ipse defectus. Hunc in sensibus rite dispositis negamus, illam autem facilitatem recognoscimus, quam non aegre vitabis, si debita praecautione sensus exerceas; quia in homine error sensuum sine difficultate ab intellectu corrigitur, ut in sequenti thesi videbimus.

215. PROPOSITIO 3.ª *Quando sensus, propter aliquod superveniens impedimentum decipitur circa objectum* PER ACCIDENS, *et* A FORTIORI *si error sit circa* OBJECTUM COMMUNE *vel* PROPRIUM, *ejus error corrigi potest ab intellectu.*

Prob. Intellectus proprium est apprehendere universale, ac proinde relationes quae vigent inter determinationes corporum et substantiam eorum. Mens enim est supremus rector et dux, qui moderatur sensus in acquisitione veritatis, quippe quae ad ipsam pertinet judicare de sensibilibus perceptionibus, et an sensus rite dispositi sint necne; et attente perpendere substantias, quibus respondent determinationes, quae immediate subjiciuntur sensibus. Sed facultas, quae ita se habet, capax est corrigendi errores potentiarum inferiorum. Alioquin munus suum implere non posset. Ergo dum sensus decipitur circa objecta non propria et a fortiori si error versatur circa propria sensibilia, ejus defectum supplet intellectus. (1).

Praeterea, si intellectus corrigere nequiret errorem sensuum, nullum influxum exerceret in illos. Intellectus igitur inter facultates cognoscitivas primatum tenet, quia suis judiciis gubernat potentias inferiores in adeptione objecti, ad quod ordinantur. Haec vero gubernatio non fit, nisi mediante

---

1, Apposite Doctor Subtilis. «Decipitur *sensus* frequenter circa objecta communia, et per accidens, decipitur etiam quandoque circa objecta propria vel propter improportionem objecti, vel propria indispositione organi, et inde est quod sensus quandoque judicat de sensibili aliter quam sit in re.» Et paulo antea dixerat: "Dato quod sensus decipiatur ex aliqua improportione, sive ex parte materiae, sive ex parte objecti, sive ex parte medii; tamen non est necessarium propter hoc intellectum semper decipi. Nam intellectus cum sit potentia superior, potest corrigere errorem sensus. (*Metaph.* lib. IV, Summ. 2, cap. III., n. 66.)

illuminatione intellectiva, quae, utpote a perfectiori potentia proveniens, cognitionem sensitivam perficit, et cum facultates sentientes per aliquod impedimentum ab actu naturali deficiunt, earum imperfectionem supplet. Si autem sensum errantem corrigere non posset, primatus intellectus esset mere nominalis, immo inutilis, quia facultates ipsi subjectae nullum commodum ex eo obtinerent. Quae omnia sunt incompossibilia cum illo nobilissimo munere, quo intellectus fungitur. Ergo...

216. Propositio 4.ª *Sensus interni, dum testantur facta interna, non falluntur, modo bene dispositi sint et applicati.*

Prob. In primis, ex principio pluries repetito, scilicet nullam potentiam optime dispositam et convenienter applicatam decipi circa suum proprium objectum. Atqui objectum sensuum internorum sunt facta interna, seu ea, quae intra nos accidunt. Ergo circa ejusmodi facta non decipiuntur. Secundo, sensus interni sunt media cognitionis. Sed media cognitionis suapte natura non falluntur. Secus non essent media cognitionis, sed deceptionis. Ergo sensus interni in suis renuntiationibus non fallunt.

Difficultas, hac in re, si qua est, tota versatur circa inquisitionem debitae dispositionis sensuum et quando bene applicati sunt, necne. Sed propositio loquitur in hypothesi de recta dispositione et applicatione sensuum internorum. Supposita enim bona dispositione et applicatione, de qua agimus, praefatorum sensuum veracitas est indubia. Et sane, sensus communis, in primis, cum non sit nisi facultas, quae apprehendit sensationes sensuum particularium, non facit aliud, quam complere et perficere perceptiones uniuscujusque sensus particularis. Unde, quamvis sensus externus aliquando decipiatur circa id, quod extra nos exsistit, sensatio interna quam in nobis occurrit, sensusque internus, percipit revera quod in nobis datur. Hinc Scotus scribit. «Licet enim non sit certitudo, quod videam album extra positum, vel in tali subjecto, vel tali distantia, quia potest fieri illusio in medio, vel in organo, et multis aliis viis; tamen certitudo est quod video, etiam si illusio fiat in orga-

no; quae illusio in organo maxima illusio videtur esse, puta quando actus fit in organo ipso, non objecto praesente, qualis natus est fieri ab objecto praesente, et potentia haberet actum suum posita tali illusione, vel passione, et vere esse illud ibi, quod visio dicitur, sive sit actio, sive passio, sive utrumque. Si autem illusio fieret non in organo proprio, sed in aliquo proximo, quod videtur organum, sicut si non fieret illusio in concursu nervorum, sed in ipso oculo fieret impressio speciei, qualis nata est fieri ab objecto, adhuc visus videret; quia talis species, vel quod natum est videri in ea, videretur (1).» Et cum sensus communis proprium sit testari de impressionibus sensitis particularibus sensibus, deceptio in eo non habet locum.

Imaginatio autem valde proclivis est errori, quia non pendet ab objectorum praesentia. At cum operatur sub directione rationis, non est timendus error, quia ratio corrigit ejus imperfectiones, suscipiens non ut exsistentia, sed ut mera phantasmata, ea, quae imaginatio efformat, quaeque monstruosa et irrationabilia sunt. Amentes et somniantes multa sibi creant, quae in ordine rerum non exsistunt, et ea sumunt pro rebus exsistentibus; sed hoc est quia extra communem normam et regulam degunt. At cum praeter hunc anormalem statum imaginatio operatur sub directione intellectus, res absentes in mente reproducit et alia idola efformat, quae menti non parum auxilii praestant in meditationibus et discursibus.

Idipsum de aestimativa dicendum est. Etenim hujusmodi facultas medium tenet inter potentias sensitivas inferiores et intellectivas et intensius ab intellectu lumen accipit, ne in errorem incidat. Hinc aestimativa minus habet errandi periculum, quam reliquae potentiae sensitivae. Denique memoria sensibilis, modo nullum impedimentum adsit in organo, sensibilium objectorum perceptiones fideliter conservat. Sed hae perceptiones semper in verum tendunt, ac proinde facultas circa eas operans immunis est ab errore.

---

(1) *Sent.* I, dist. 3, q. 4, n. 10.

SATISFIT DIFFICULTATIBUS

217. *Obj. I.* adversus veracitatem sensuum externorum. Sensus nobis testantur colorem, saporem, dolorem, aliasque qualitates esse in corporibus. Atqui hoc est falsum. Ergo sensus externi falluntur.

Resp.—*Dist. maj.* Sensus referunt in objectis corporeis esse colorem, etc., *quatenus in corporibus exsistit aliquid, quod in nobis producit praefatas sensationes*, conc.; *sensus indicant has sensationes esse formaliter in corporibus*, neg.; et eodem modo, contradistincta minori, *neg. cons.*

Cartesiani, qui primo hanc difficultatem objecerunt, immerito et perperam Scholasticos exagitarunt, quasi hi sustinuissent in objectis exsistere sensationes. Quod certe falsum est. Philosophi Scholastici asseruerunt in corporibus esse quoddam veluti principium aptum ad producendum in sensoriis determinatas impressiones, quae sensationes determinant. Color, ex. gr., vere et proprie non est nisi in luce (1) et sensationes colorum solum in subjecto sentiente subsistunt. Sed quid? an propter hoc dicendum est objecta colorata nihil habere quod revera influat in productionem sensationis? Nullo modo. Corpus coloratum reali quadam proprietate pollet, qua radii solis ita disponuntur, ut in nobis sensatio coloris producatur. Sensationes igitur, formaliter sumptae, sunt phaenomena subjectiva, sed in corporibus sensitis adest proprietas, quae eis ansam praebent. Sic enim quum aciculae mucrone pungo corpus meum, dolorosa sensatio, quam experior, non est in acicula, sed tantum in corpore meo quod pupugi; acicula autem est instrumentum doloris. Aliquando sensationes seu qualitates odoris, saporis, coloris, doloris, etc., tribuuntur corporibus, quae eas causant. At hoc est propter abusum verborum vel idearum confusionem. Si autem explicationem talium locutionum reddere intendi-

(1) Communis tamen opinio inter Scholasticos est colores reales, non apparentes, esse formaliter in corporibus. Sed hodie haec sententia penitus obsoleta est et mordicus contenditur colores reales vere et proprie seu formaliter esse in luce; in corporibus autem nonnisi causaliter, quatenus nempe in illis adest proprietas ita modificandi radios solares aut cujusvis alterius lucis, ut consurgat determinatus color.

mus, facile videtur quo sensu accipiendus est sermo ille, qui nec omnino verus, nec omnino falsus est, sed partim verus, partim falsus. Est verus, quatenus per illum significatur corporibus inesse aliquid causativum sensationum odoris, saporis, etc., et est falsus, quia sensationes, formaliter loquendo, sunt aliquid ad subjectum sentiens spectans.

218. *Obj. II.* cum Malebranchio. Dicimus «illum suis male uti sensibus, qui eos ad alios convertit usus, quam ad valetudinis et vitae conservationem; adeo ut ipsos prorsus adspernari debeat, quum sibi in mentem imperium arrogant... Necesse est... ut alte imbibamus sensus nostros nobis in eum dumtaxat usum esse concessos, ut vitam nostram conservemus». Ergo cum sensus facultas cognoscendi non sit, nullum incommodum est dicere per se falli ejusque testimonio diffidendum esse.

Resp.—Haec difficultas falso innititur supposito, doctrina nempe, quae tenet sensus tantum ad conservationem nobis datos fuisse, minime ad facta sensibilia cognoscenda. Quam doctrinam mordicus tenet Malebranchius, qui in suo opere *de Inquisitione veritatis*, ex quo deprompta est praesens difficultas, inter alia haec scribit. «Sensus nostri eo consilio non dati sunt nobis, ut res quales in se sunt cognoscamus, sed dumtaxat, quatenus nostrae conservationi vel utiles sunt vel noxiae...; visus caeteros sensus, ordine, dignitate et extensione sua superat, adeo ut si sensus nobis darentur ad veritatem cognoscendam, ex solo visu multo plura quam ex caeteris omnibus cognosceremus. Si igitur auctoritatem quam in rationem usurpant oculi evertamus, nullis amplius, ni fallor, opus erit argumentis quibus erroris nostri convincamur, et in posterum sensibus nostris cauti diffidamus (1)». At quam falsum hoc sit nemo est, qui non videat. Natura igitur sensus dedit nobis, non tantum ad conservationem et valetudinem procurandam, sed ut ope illorum mundi materialis et extensi notitiam comparemus. Animus noster rerum mundanarum exsistentiam non attingit nisi per sensus externos. Quod demonstratur exemplo eorum, qui caeci vel surdi nati sunt, qui nunquam ideam coloris vel soni acquirunt. Unde S. Bonaventura scribit: «Species autem et similitudines rerum acquiruntur nobis mediante sensu, sicut expresse dicit Philosophus in multis locis. Et hoc etiam experien-

(1) *De Inquisition. verit.* lib. I, cap. VI.

tia docet. Nemo enim unquam cognosceret totum, aut partem, aut patrem, aut matrem, nisi sensu aliquo exteriori speciem ejus acciperet. Et hinc est, quod amittentes unum sensum, necesse habemus unam scientiam amittere (1)». Et animal, qui omnibus sensibus externis careret, exsistentiam corporum ignoraret; et tale animal ut ens monstruosum et defectibus scatens merito haberetur. Propterea cum intellectus noster sola idearum contemplatione nequeat corporum exsistentiam inferre, et aliunde necessaria nobis sit hujusmodi notitia, aliis facultatibus, quorum vi hanc cognitionem acquireremus, ornari debemus. Hae vero facultates non sunt aliae quam sensus externi.

Et ut directe respondeamus, *dist. ant.* Natura nobis sensus dedit ad valetudinis et vitae conservationem *tantum*, neg.; *etiam*, conc.; et neg. *consequens*.

219. *Obj. III.* Explicare nequimus naturam plurium factorum, quae sensus testantur et nescimus quid sit sensatio ipsa. Ergo de iis, quae sensus testificantur, perfectam cognitionem non possidemus.

Resp. *Dist. consequens.* De iis, quae sensus testificantur, *non possidemus perfectam cognitionem, si loquitur de eorum exsistentia*, neg.; *si de eorum natura*, conc.

220. *Obj. IV.* Cum amputatur brachium vel aliud membrum, dolor sentitur in parte amputata. Atqui hoc est falsum, quia membrum amputatum, utpote segregatum a corpore jam sentire non valet. Ergo sensus interni falluntur. Ita Malebranchius opere superius citato.

Resp. *Neg. maj.* Nam falsum omnino est nos persentire dolorem in parte amputata, quae hoc ipso quod a corporis trunco segregatur, desinit esse sentiens. Quod autem tunc accidit, explicatur per imaginationem, quae suplet membrum amputatum, ac proinde dolor ille qui experiri videtur in extremitate per amputationem a trunco separata, est plene illusorius. Revera persentitur tantum dolor in nervis, qui secti fuerunt; et cum ante amputationem in membrum amputatum protenderentur et post amputationem hoc facere nequeant, dolorem experiuntur in extremitate detruncata.

221. **Conclusio**. Ad veritates, quae immediate nobis obversantur, natura nobis concessit *intellectum*, *conscientiam* et *sen-*

---

(1) *Sent.* II, dist. 39, a. 1, q. 2.

sus. Cum intellectu intuemur immediata ordinis idealis judicia, ut ex. gr. *Nihil potest simul esse et non esse.* Intuitio factorum fit per conscientiam et sensum prout factum sit internum vel externum. Si est internum et ad intellectum vel voluntatem pertinens, cognoscitur per solam conscientiam et sensum internum; si externum, per sensus externos dumtaxat. *Cogito, volo, modificationibus afficio, percipio colorem album, mundus exsistit, corpora moventur, sol illuminat horizontem,* totidem sunt facta, quae sive per conscientiam, sive per sensus percipiuntur. Et inter has perceptiones habitas per conscientiam et sensum et eas, quae habentur per intellectum, hoc viget discrimen: quod judicia intellectus sunt suapte natura necessaria et universalia, et ea, quae circa facta sive interna sive externa versantur, sunt contingentia et singularia et ad summum particularia. Cujus discriminis ratio sumitur ex eo quod judicia, quae ope intelligentiae efformantur, idearum nexu fulciantur, et ab exsistentia praescindant; judicia vero quae ex factis per conscientiam et sensus internos vel externos oriuntur, concretam objiciant veritatem, quae intra mundi materialis et creati ambitum continetur. Et cum omnia creata singularia sint et contingentia quoad exsistentiam, nemo mirari debet, si judicia, quibus fundamentum praebent, ornata non sint ea necessitate et universalitate, quas semper important judicia ordinis idealis, sed ut necessaria et universalia fiant, opus habent principio quovis analytico, quod eis universalitatem et necessitatem praebeat.

ARTICULUS II

De rationis discursu.

§ I.—De ratione.

222. Quae hactenus diximus, circa ea, quae immediate patent, versantur. Sed plura adhuc sunt, ad quae nonnisi adminiculo alterius veritatis assurgimus hac sola conditione, quod logico nexu copulentur cum iis, quae intuitione percipiuntur. Porro facultas quae hoc munere fungitur, non est alia quam *ratio*, cujus discursu ea, quae immediate non apparent, cognoscimus. Et cum principia, natura et causae plurium rerum immediate nobis non manifestentur, necesse est ut ope

aliarum veritatum jam notarum eas detegamus. Quod adeo proprium hominis est, ut non tam animal intellectivum, quam rationale, est definiendus. Nam nos acquirimus fere omnes cognitiones scientificas per ratiocinationem. Unde homo per hunc cognoscendi modum discriminatur a reliquis substantiis spiritualibus. Apposite S. Bonaventura: «Dicendum quod rationale dicitur uno modo, quod habet potentiam discernendi bonum a malo, verum a falso, et sic Deo et creaturae convenit; alio modo, quod habet potentiam discernendi per inquisitionem et collationem et discursum, et hoc est animae conjunctae carni (1).» Etenim licet intellectus inchoët principium suarum cognitionum ex judiciis immediatis; tamen vere et proprie non assequitur scientiam, nisi cum ex principiis evidentibus aliae deducuntur veritates. Quod ut consequatur, leges ratiocinationis, quas in Dialectica explicavimus, adamussim servari debent. (**105, 106, 113.**)

223. His bene perspectis, facile colligitur quid nomine rationis veniat. Haec facultas non est distincta ab intellectu, sed est ipse intellectus in motu positus. Idcirco ratio definiri potest: *Ipsa potentia intellectiva, quatenus ornatur virtute deveniendi ex una veritate nota in aliam ignotam.*

224. Propositio 1.ª *Ratio, dum regulas ratiocinationis optime servat, non errat in illationibus inferendis.*

Prob. Si ratio, ratiocinationis regulas servando, in errorem laberetur, suapte natura propensa esset ad falsitatem. Nam ad illud, in quod facultas fertur, dum bene disposita operatur, dicitur ex se inclinationem habere. Sed admitti nequit rationem ex natura sua ad falsitatem esse inclinatam. Etenim natura, quae dedit nobis facultates cognoscendi, non potuit donare potentias, quae per se falsitatem pro veritate traderent. Contrarium foret hominibus illudere et in ens monstruosum hominem convertere, quod impietatem redolet. Ergo ratio, dum operatur juxta regulas logicas, decipi nequit.

Deinde, scientia vere et propie dicta est fructus ratiocinationis. Siquidem tunc dicitur scientiam adipisci, cum

---

(1) *Sent.* III, dist. 25, a. 1, q. 2.

ex causa deducitur effectus, vel viceversa ex effectu arguitur causa. Sed si in usu rationis, operantis debito modo, error timeretur, nunquam cognitionem scientificam, seu a timore alienam, haberemus. Semper enim in dubio versaremur an ratio, hanc vel illam veritatem inferens, errori subjiceretur, necne. Id vero componi nequit cum illa perfecta in veritate quiete, quam implicat cognitio scientifica. Ergo nisi omnem scientiam e medio pellere velimus, asserere debemus rationem in suo munere rite fungendo immunem esse ab errore.

225. PROPOSITIO 2.ª *Conclusio deducta ex principiis certis et evidentibus, certa etiam et evidens est.*

Prob. Conclusio ejusdem naturae est ac praemissae, ex quibus derivatur; quippe praemissae respectu conclusionis habent rationem causae, et causa et effectus ejusdem conditionis sunt. Ergo ex praemissis certis et evidentibus non sequitur nisi illatio certa et evidens. Sic cum dicimus: *Quod est simplex, non est divisibile. Atqui animus humanus est simplex. Ergo non est divisibilis*; si duae primae propositiones admittuntur ut certae et evidentes; tertia, quae est veluti effectus illarum, pro certa et evidente habenda est, et ut talis contendi debet. Idem dices de qualibet conclusione, quae logice inferatur ex praemissis certis et evidentibus. Unde S. Bonaventura ait: «Intellectum autem illationis tunc veraciter percipit intellectus noster, quando videt quod conclusio necessario sequitur ex praemissis, quod non solum videt in terminis necessariis, verum etiam in contingentibus, ut si homo currit, homo movetur. Hanc autem necessariam habitudinem percipit, non solum in rebus entibus, verum etiam in non entibus. Sicut enim in homine exsistente sequitur: si homo currit, homo movetur, sic etiam in non exsistente (1).» Et clarius Scotus: «Habita evidentia, vel certitudine de principiis primis, patet quomodo habetur de conclusionibus illatis ex eis, propter eviden-

(1) *Itiner. ment. in Deum*, cap. III.

tiam formae syllogismi perfecti, cum certitudo conclusionis tantummodo dependeat ex certitudine principiorum et ex evidentia illationis (1).»

226. COROLLARIUM. *Ergo intellectus assentiens praemissis nequit non assentire conclusioni, ex talibus praemissis deductae.* Si enim conclusio in praemissis continetur, et mens postquam assensum praebuit praemissis, non assentiret conclusioni, sibimetipsi dissideret, quia quod in praemissis admitteret, in conclusione negaret. Qui faciendi modus contradictionem sapit. Hinc oritur displicentia, quam experimur, quando adversarius, concessis praemissis, negat conclusionem ex talibus praemissis logice deductam.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

227. *Obj. I.* Principia, quibus ratiocinando utimur, memoria retinemus. Atqui memoria facile obliviscitur eorum, quae pertinent ad memorandum. Ergo dicere non possumus ratiocinationem esse immunem ab omni errore. Etenim oblivio, quae in memoria occurrit, ratiocinationem laedit.

Resp. 1.°—*Dist. maj.* Principia quibus in ratiocinando utimur, memoria retinemus, *semper*, neg.; *aliquando*, conc. et *trans. reliq.*

Non omnia principia in ratiocinationibus adhibita sub memoriae operationem cadunt. Prima igitur principia mens immediate videt sine ullo memoriae usu. In discursibus longioribus memoriam adhibemus, sed ratio potestatem habet ad examinationem retrahendi hujus potentiae renuntiationes, et dijudicare utrum in ipsis adsit error.

Resp. 2.°—*Trans. maj.* et *dist. min.* Memoria obliviscitur *eorum quae temporis transcursu eveniunt*, conc.; *eorum, quae ad prima principia spectant*, neg.

Dato quod memoriae operatio versetur circa principia prima cognitionis, impossibilem existimamus eorum oblivionem, ut aperte docet S. Bonaventura his verbis: «Retinet, *memoria*, etiam simplicia, sicut principia quantitatum continuarum et discretarum, ut punctum, instans, et unitatem, sine quibus impossibile est meminisse, aut cogitare ea, quae principiantur

(1) Scotus, *Sent.* I, dist. 3, q. 4, n. 8.

per haec. Retinet nihilominus scientiarum principia et dignitates, ut sempiternalia et sempiternaliter, quia nunquam potest sic oblivisci eorum, dummodo ratione utatur, quin ea audita approbet et eis assentiatur, non tamquam de novo percipiat, sed tamquam sibi innata et familiaria recognoscat, sicut patet si proponatur alicui. De quolibet affirmatio vel negatio; vel omne totum est majus sua parte, vel quaecumque alia dignitas, cui non est contradicere, admittitur ratione (1).»

228. *Obj. II.* Multi, regulis ratiocinationis bene utentes, absurdissimas exhibent conclusiones. Sed hoc non contingeret, si ratio in suis cognitionibus verax esset. Ergo ratio, licet regulas ratiocinationis servet, decipitur.

Resp.—*Dist. maj.* Multi bene ratiocinantes absurdas deducunt conclusiones *ex praemissis etiam absurdis*, conc.; *ex praemissis veris et evidentibus*, neg.

§ II.—De demonstratione

229. Cum iis, quae de rationis natura et munere superiori paragrapho disseruimus, intime connectuntur, quae ad demonstrationem spectant. Cum igitur rationis discursu utimur, aliquid demonstramus. Hinc completa de ratione notitia non acquiritur, nisi postquam cognoscitur demonstrationis natura. Propterea, licet breviter, loquamur de hac humanae mentis functione.

Jam vero, demonstratio definitur: *Oratio, qua ex principiis certis et evidentibus conclusio certa et evidens deducitur.* Communiter dividitur in demonstrationem *propter quid* seu *a priori*, et in demonstrationem *quia* seu *a posteriori*. Prima ea est, *quae rem evincit per suas causas;* secunda dicitur *illa quae ex notitia effectus ostendit causam vel rem, cujus demonstratio quaeritur*. Sic cum ex ratiocinatione hominis demonstratur humana libertas, haec demonstratio dicitur *propter quid* seu *a priori*. Quando vero ex mundi exsistentia infertur exsistentia Dei, demonstrationem *quia*, seu *a posteriori*, habemus.

Praeter has demonstrationis species, quae procul dubio sunt praecipuae, dantur demonstratio *apagogica* seu *ex absurdis*, et demonstratio *ad hominem*, ut vocant. Illa nuncupatur *ea, quae*

(1) *Itiner.*, c. III.

rem commonstrat ex absurdis, quae sequerentur, si ita non esset, quod evincere proponitur, ut si immortalitas animae humanae demonstrares ex eo quod, alioquin, nec vitium poena, nec virtus remuneratione seu praemio afficeretur. Demonstratio *ad hominem*, *ea est qua ex principiis ab adversario admissis propositum ostendimus*. Sic, qui, accidentium exsistentia admissa, negaret exsistentiam substantiae, ita redargui *ad hominem* posset: *Juxta te dantur in mundo accidentia. Atqui accidentia nequeunt esse sine subjecto: sunt igitur entia alteri inhaerentia. Ergo dantur subjecta accidentium. Sed ejusmodi subjecta appellantur substantiae. Ergo exsistunt substantiae.*

230. Admittitur etiam demonstratio *reciproca*, quam Scholastici *circularem appellarunt*, quaeque ea est quae fit cum in aliqua argumentatione sumitur conclusio praecedentis syllogismi ut sit major sequentis, et conversa minori, major ponitur pro conclusione. En exemplum: *Omne bonum est appetibile; sed omne appetibile est objectum voluntatis; ergo omne bonum est objectum voluntatis.* Reciproca est: *Omne bonum est objectum voluntatis; atqui omne objectum voluntatis est appetibile; ergo omne bonum est appetibile.*

Demonstratio reciproca est duobus modis. Primo cum demonstratio *a posteriori* convertitur in demonstrationem *a priori*, id est, si postquam causam ex effectu colligimus, cognoscere intendimus, quo modo effectus a sua causa procedat. Secundo modo fit demonstratio reciproca, cum illud, quod in primo syllogismo fuit conclusio et in secundo est major, variatur, et non sumitur eodem sensu, ac proinde unum idemque revera non est. Exemplum hujus secundi modi affert Sanseverino, cujus verba non transcribimus gratia eorum qui Theologiae operam navabunt, ne brevitatis leges violemus (1).

Exemplum primi modi demonstrationis reciprocae, seu versionem demonstrationis a posteriori in demonstrationem a priori habebis, si postquam ex mundi ordine exsistentiam infinitae Intelligentiae deduxisti, sic argues: *Effectus divinae intelligentiae est ordinatus; atqui mundus est effectus divinae intelligentiae; ergo mundus est ordinatus.*

231. Ad demonstrationem tria requiruntur: 1.° *Subjectum*, de quo quaeritur, an sit hoc vel illud. De quo subjecto jam aliqua notitia habenda est. Secus nulla agitaretur controversia; siquidem de ignoto non movetur quaestio: 2.° *Proprietas*, cujus noti-

(1) Vide *Phil. Christ.*, *Logic.*, vol. IV, p. II, cap. III, a. 9.

tia procuratur, de qua quaeritur *quid sit*. 3.° *Principia* demonstrationis, quorum vi illationes deducuntur. Quae principia certa et evidentia esse debent; alioquin conclusio dubia et evidentia destituta esset.

Ex quibus clare infertur prima principia, quae per se nota sunt, demonstrari non posse, immo nec demonstratione indigere. Si enim sunt prima, nequeunt esse conclusiones aliorum axiomatum, et si nota per se, non indigent extranea luce ut videantur. Ad rem Scotus: «Tria ad demonstrationem esse ex aliquibus, scilicet principiis, et circa aliquid, scilicet accidentium propriorum. Sed impossibile est dignitates demonstrari, tum ex parte principii, nam de omnibus esse demonstrationem est impossibile; quia esset processus in infinitum; tum ex parte subjecti, quia cum una scientia sit unius generis subjecti, oportet quod illa quae demonstraret dignitates, haberet unum subjectum; cum ergo omnes scientiae utantur istis dignitatibus, omnes scientiae haberent unum subjectum commune, quod est falsum; ideo subditur; quare accidit aliquid esse unum ergo omnium demonstratorum, id est omnium scientiarum demonstrativarum; omnes enim scientiae demonstrativae ipsis dignitatibus utuntur (1).»

ARTICULUS III

De auctoritate humana

232. Auctoritate opus est nobis ad plura, quae nec immediate nec mediate apparent, capessenda. Non enim omnia sub intuitione aut ratiocinio sunt, ideoque ad quasdam veritates cognoscendas aliam viam, ab iis quas jam recensuimus, distinctam sequi debemus. Haec autem via, alia non est, quam hominum testimonium, de quo nonnulla enucleare plurimum oportet.

Auctoritas, in primis, definitur; *Vis qua movemur ad assensum praebendum rei assertae propter testantis veracitatem et scientiam*, Et dividitur in *divinam* et *humanam*. Prima habetur, quando ille, qui loquitur, est Deus; secunda vero, cum est homo, qui rem narrat. Testis dicitur ille, qui alteri aliquid manifestat. Et potest esse *ocularis* vel *auricularis*, prout rem narratam oculis vel

(1) *Metaph.*, lib. III, Summ. II, cap. I, n. 17.

auribus apprehendit. Medium, quo res testatur, testimonium audit; et *actus quo assentimur ei, qui aliquid nobis manifestat propter ejus auctoritatem*, fides nuncupatur.

Testimonium potest esse *historicum* vel *doctrinale*. Erit primum, si res, quae narratur, est quoddam factum historicum quod in tempore et spatio locum habuit. Erit secundum, si res testata est doctrina quaedam. De utroque, prout ad homines ambo spectant et humanam fidem generant, in praesenti articulo agemus. Ut autem confusionem vitemus, in duplicem paragraphum hunc articulum partiemur; et in primo de humano testimonio, et in secundo de iis, quae ad criticam et hermeneuticam pertinent, data opera disseremus.

§ I.—De valore humani testimonii

Jam diximus humanum nuncupari testimonium cum actio, qua res testatur, ab hominibus ponitur. Propterea hic non loquimur, nisi de iis, quae ad fidem humanam spectant; circa quam variae agitantur quaestiones, quibus solutionem parabimus sequentibus propositionibus.

233. Propositio 1.ª *In rebus ad doctrinam pertinentibus rudes testimonio sapientium acquiescere debent, sapientes vero intrinsecis rationibus inniti.*

Prob. 1.ª *p.*—Rudes per se nequeunt scire argumenta, quibus res doctrinales nituntur. Ergo, nisi in plena ignorantia circa eas versari malint (quod quidem indignum plane est hominis, qui curioso ornatur ingenio), aliorum testimonio duci debent. Sed hi, alii nequeunt esse, quam sapientes: nam indocti non sunt fidedigni. Ergo... Deinde, *peritis in arte credendum est*, ut fert effatum tritum sermone. Ergo sapientes, qui nomine peritorum designantur, digni sunt fide. Sed in rebus doctrinalibus praefatis hominibus assensum praebere debent, non docti, ut mox videbimus, sed indocti. Ergo rudes in rebus doctrinalibus testimonium sapientium pro norma habere tenentur. Tertio, indocti sive rudes nullam aliam viam ad doctrinam comparandam possident, quam alienum judicium, cum ipsi per se impotentes sint ad allata argumenta perpendenda. Sed hoc alienum

judicium debet esse judicium sapientium, quippe qui sunt unici, qui extra congregationem imperitorum degunt. Ergo rudes et indocti in re scientifica testimonio sapientium acquiescere debent.

Prob. 2.ª *p.*—Sapiens in suis elucubrationibus non quaerit fidem, sed scientiam. Atqui assensus aliorum testimonio non suppeditat scientiam. Ergo sapientes et docti contenti esse nequeunt fide praestita verbis aliorum.

Itemque, rudes ideo cedere debent sapientium testimonio, quia non habent media investigandi per se ipsos veritatem. Sed sapientes his mediis non carent. Etenim in illis supponimus ingenium, tempus, libros, et alia ad veritatem comparandam requisita. Ergo non aliorum opinationes, sed momenta rationis pro norma habere debent.

Tertio, si homines docti nonnisi aliorum verbis niterentur et opinione cujusdam doctoris particularis, quamvis sapientissimi, tamquam clavo adhaererent, et solum his opinationibus innixi placita sua aliis traderent, scientiae nunquam proficerent. Sed hoc sine magno incommodo contingere nequit; quia hic philosophandi modus non parum nocumenti humanis disciplinis irrogaret. Ergo qui scientias colunt argumenta intrinseca rei, quam considerant, perpendere et tantum eorum ponderi inhaerere debent. Secus more pecudum ducerentur et nullum fere discrimen inter eos et rudes exsisteret.

Sed huic non opponitur is qui debita moderatione placitis aliorum sapientium aliquando cedit. Nam nullus unquam exstitit homo, qui omnes scientias omnesque quaestiones ad artes spectantes, per se solus addiscat. Nec contravenit statutae thesi, qui inter probatissimos Doctores aliquem eligit, eumque in pluribus opinionibus sequitur tam propter argumenta, quae affert, quam propter ejus in quibusdam scientiis auctoritatem, quae saepe tanta esse potest, ut sine errandi timore nunquam ab ejus placitis recedi queat. Sed caeco ne procedas servilismo, praeclara insignis Melchioris Cano verba prae oculis conserva: «Refert certe in quacumque arte plurimum, unum in illa excellentem au-

ctorem legere, cui potissimum te addicas. Nullus tamen, quamlibet eruditus, sentiendi tibi et dissentiendi auctor futurus est. Nemo enim fuit omnium, qui non ut homo interdum allucinaretur (1).»

234. PROPOSITIO 2.ª *In rebus factorum, tum rudes, tum sapientes, humanum testimonium tamquam normam approbatione dignam habere debent.*

Prob.—Ad scienda, quae lapsus temporis vel dissociatio locorum absentia faciunt, nulla alia via nobis datur quam testimonium eorum, qui per seipsos vel per aliorum auctoritatem didicerunt. Ergo humanum testimonium in rebus factorum pro norma fide digna habendum est. Nam media, quae natura donavit nobis ad rerum cognitionem comparandam, approbatione omnium hominum dignissima sunt. Si autem hac in re aliud medium nobis non impertivit, quam humanum testimonium, signum est hoc probatu dignum esse.

Deinde, ipsa experientia testante, aliorum testimonium plerumque in errorem non inducit. Nos igitur conscii sumus plura, quae prius ab aliis audivimus, cum postea oculis nostris vidimus, narrationi perfecte respondisse. Ergo testes ordinario veritatem dicunt. Sed quod ita se habet, medium idoneum est assequendi veritatem. Ergo...

Itemque, mendacium opponitur naturae hominis, qui veritati suapte natura inclinatur. Proinde, homo non mentitur, nisi ab aliquo bono, quod mendacii malum compenset, moveatur seu alliciatur. Ubi autem dantur talia rerum adjuncta, in quibus mendacium nullam homini utilitatem aut bonum reportet, sed contraversum incommoda, ut certe contingit cum facilis est detectio falsitatis, hacque detecta, mendaces puniri queunt, non est cur dicatur adesse mendacium. Et praeterea, cum ii, qui rem testificantur, scientia, prudentia, probitate, morum honestate, aliisque dotibus, quae aperte indicent eos, non moveri ad operandum nisi amore purissimo veritatis, ornantur; quare de-

(1) *De Locis Theol.*, lib. X, cap. V.

ceptio timenda est? *Nemo*, ut dici solet, *malus est gratis*, et cum homines, praedictis qualitatibus praediti, factum aliquod narrant, cur eis credere non licebit? Dempta utilitate erroris solum remanet natura, quae ad veritatem, non ad falsitatem perducit. Ergo testimonium aliorum constituit idoneum medium inveniendi veritatem, eique cedere possumus sine haesitatione nec timore, ut fusius in sequenti thesi videbimus.

235. PROPOSITIO 3.ª *In quibusdam rerum adjunctis testimonium hominum omne prudens dubium excludit, atque ideo est fons certitudinis moralis.*

Prob.—Dum testes debita scientia et veracitate pollent, ipsorum narrationes sunt erroris expertes. Sed cum hoc contingit, assensus talibus narrationibus praestitus est moraliter certus. Ergo in quibusdam rerum adjunctis et conditionibus narratio testium certitudinem moralem generat. Et reapse, si testis veracitate et cognitione sufficienti rei quam testatur, ornetur, est contra leges, quibus humanum genus regitur, non assentire ejus testimonio. Et a fortiori si testes sint plures, et talibus conditionibus praediti ut omnino impossibilem faciant conspirationem in mendacium, uti si nullum commodum ipsi ex narratione percipiant, et factum sit publicum, illustre et pluribus manifestum, adeo ut difficile minime sit errorem et mendacium detegere. Quando haec omnia concurrunt in testibus, nemo cordatus inficiari potest humanam auctoritatem plenam certitudinem gignere. Haec vero certitudo alia non est quam moralis. Ergo hominum testimonium jure ponitur ut fons moralis certitudinis.

Homo enim non mentitur nisi ut ceteris illudat vel ad bonum aliquod consequendum. Cum autem neutrum consequi potest, et nihilominus in sua asseveratione perseverat, ridiculum et humanae dignitati injuriosum foret de ejus verbis dubitare. Id vero diximus supposita debita scientia in subjecto, quod loquitur. Secus ejus testimonium respuere, non offensivum, sed prudens erit. Idcirco in singulis testibus requiruntur conditiones *veracitatis* et *scientiae*. Si

autem alterutra deficit, testis non meretur fidem. Quaestio heic agitatur suppositis in narrantibus praefatis conditionibus. Qua in hypothesi motivum infallibile moralis certitudinis humanum testimonium proclamamus exhibere.

Propositio probari etiam potest ex absurdis. Nam si hominum testimonium in nullis rerum adjunctis suppeditaret certitudinem, leges fundamentales familiae, societatis et religionis ignotae prorsus nobis essent. Nam in praesenti divinae providentiae ordine aliam non habemus viam ad tales leges agnoscendas quam reliquorum testimonium. Unde si hoc est deficiens et in errorem inducens, nunquam noscemus illas leges, quas alias nos implere debemus. Sic nec quinam fuerint parentes nostri, quos colere lex naturalis obligat; nec officia et jura, quibus erga alios obstringimus, nec quisnam fundator christianae religionis exstiterit, certo sciremus. Quae omnia absurdissima sunt, et innumeris incommodis ansam praeberent. *Parentes nostri, fratres et concives, propagatio mirabilis Christianismi, praedicatio Apostolorum, miracula a pluribus Sanctis patrata, exsistentia Romae et Londini, victoriae hispanorum de Mauris reportatae, innumeri pro Christo martyres,* et alia sensibilia et historica facta, nobis ignota essent, si humanum testimonium in manifestis ea nobis non possuissent.

Sed dices: quibus viis cognoscemus testes ornatos esse veracitate et scientia? Respondeo, quod *veracitatis* cognitio habebitur, cum sermo sit de viro honesto, gravi, constanti et bonis moribus imbuto. Et dum omnes hae conditiones non habentur, attendendo ad testium aetatem, religionem, mores etc., et observando, an dum in his discrepant, inter se conveniunt in facti notitia testanda. Et praeterea, inter diversos testes, qui rem aliquam narrant, standum semper est testimonio illius, qui non intervenit in eventu, nec propterea commodum nec incommodum ipsi res narrata reportat. *Scientia* testis nota nobis fiet, si observamus conditiones narrantis, id est, examinando an factum propriis oculis usurpaverit, vel ejus notitiam exceperit ex aliorum testimonio. Propterea hac in re primum quod facere de-

bemus, ne candide in errorem inducamur, est cognitionem acquirere mediorum, quibus narratores usi fuerunt ad facti notitiam sibi comparandam. Quo fine ingenium, studia, instructionem et statum narrantis, et naturam, tempus et locum facti narrati diligenter perpendere curabimus. Et praesertim quoad locum sedulo perpendendi sunt habitus et mores incolarum, et linguam, quam hi loquuntur. Etenim si haec ignorantur a testibus, horum testimonium parum vel nihil ponderis habebit (1). Sic diffidendum plane est narrationibus factis a saecularibus in Insulis Philippinis munera publica fungentibus (vulgo *empleados*) de rebus, usibus et moribus indorum loquentibus. Nam etsi pluribus annis in praefatis insulis degant, cum linguam naturalium ignorent ac nullam fere familiaritatem cum indis habeant, immo plurimi ex Manilia, Insularum metropoli, vix unquam exeant; fidem non merentur, cum de illis remotissimis regionibus sermonem faciunt, quia propter defectum cognitionis loci et eorum ad locum spectantium, plura falsitate plena et in ipsos indos injuriosa dicere solent.

DIFFICULTATES

236. *Obj. I.* Testimonium humanum est fallibile ea fallibilitate quae, cum proveniat a natura, vitari nequit. Ergo nunquam eo confidere possumus, ac proinde certitudinem moralem minime parit.

Resp.—*Dist. secund. p. antecedentis*: Fallibilitas humani testimonii provenit a natura, *ita ut semper illa reducatur ad actum*, neg.; *adeo ut aliquando in actum non transeat*, conc.

237. *Obj. II.* Tueri hominum dicta aliquando gignere certitudinem, idem est ac asserere probabilitatem transire ad certitudinis categoriam. Enimvero, testimonium unius testis non suppeditat nisi probabilitatem. Sed probabilitas addita probabilitati praebet probabilitatem, nunquam vero certitudinem; idemque habebitur, licet additio feratur usque in infini-

(1) Vide Balmesium, *El Criterio*, cap. VIII.

tum; ac proinde auctoritas testium, quamvis hi plures sint, non producit nisi probabilitatem. Ergo dicere humanum testimonium gignere certitudinem moralem, est asserere ex probabilitate pullulare posse certitudinem.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem *dist. maj.* Testimonium unius testis, *seorsum sumptum*, tantum praebet probabilitatem, *conc.*; *sumptum simul cum dictis aliorum testium et suppositis conditionibus, quae causas deficiendi tollunt*, neg.

§. II. De mediis, quibus humanum testimonium transmittitur ad posteros et praesertim de critica et hermeneutica.

238. Quae praecedenti paragrapho exposuimus versantur dumtaxat circa vim, quam habet hominum testimonium quoad certitudinem gignendam. Nunc autem loqui volumus de viis, quibus antiquissima gesta attingemus. Porro haec via duplex est: *traditio* et *historia*.

239. *Traditio* quae in sua latissima significatione complectitur institutionem quamlibet sive scripto, sive voce, sive praxi, a primaevo suo fonte ad nos usque pervenientem, ad nostrum propositum definitur: *Continuata alicujus notitiae transmissio non per scriptum, sed ore tenus facta.* Et modo conditionibus ad plenam auctoritatem requisitis gaudeat, moralem gignere certitudinem potest. Etenim in ea nec error nec in mendacium conspiratio timenda est. Nam testes sunt innumeri, et nequeunt ad mentiendum adduci, nec factibile est, ut tot homines diversae indolis, instructionis, scientiae, educationis et aetatis pro vero sumant, quod veritati adversetur.

Traditio alia est *divina*, alia *humana*. Illa dicitur quae communicat veritates a Deo revelatas; haec vero est quae ab hominibus originem sumit. De prima Theologi loquuntur; secundae conditiones huc innuemus.

Ut traditio fidem mereatur, habere debet quasdam conditiones, tum ex parte sui, tum ex parte facti traditi. Ex parte sui traditio debet esse *ampla*, *uniformis* et non *interrupta*. Erit *ampla*, si plures testes pro se teneat; *uniformis*, si omnes eam testantes consentiant quoad substantiam facti, non *interrupta*, si ab ultima usque ad primam diem ascendi potest per continuatam testium seriem.

Ex parte vero facti requiritur, ut factum sit *publicum*, *illustre* et *attentionem excitans*. *Publicum* dices, si evenerit apud ingentem hominum multitudinem; *illustre*, si fuerit insuetum et stupendum; *attentionem excitans*, si magnum in publica negotia exercuerit influxum. Quod cognosci potest si per numismata, templa, statuas, inscriptiones, arqueologicaque monumenta facti notitia transmittitur. Nam monumenta, quae aliud non sunt quam *opera durabilia ad alicujus facti notitiam perpetuandam erecta*, pro objecto omni habuerunt tempore memoriam factorum retinere. Inde traditio hoc medio confirmata magna gaudet auctoritate.

240. *Historia* definiri potest: *Narratio factorum scriptis consignata signis permanentibus*. Ut autem fidem scriptum, quo narratur factum historicum, faciat, debet esse *authenticum*, *integrum* et *verax*.

Authenticum dicitur scriptum cum revera pertinet ad scriptorem et aetatem cui adjudicatur. Hanc autem cum non includit conditionem, appellatur *suppositum* et *spurium*. Integer erit liber si a nemine additus nec corruptus propria fuerit industria. Veracitas historiae tunc constat quando auctor, qui rem aliquam narrat, scientia et debita probitate instructus est. Scriptum quod tribus his dotibus gaudeat, plenam fidem meretur. Et merito quidem. Si igitur, ut ex superiori paragrapho dictis constat, testimonium humanum quibusdam conditionibus ornatum generat moralem certitudinem, non est cur idem non sit dicendum de scriptis a viris cordatis futuris generationibus legatis. Nulla sane exsistit ratio cur credatur ei qui ore aliquid testatur, et ipsi denegetur assensus, cum factum a se visum vel auditum, non ore, sed scripto narrat. Nec dicas tractu temporum diminui veritates. Nam modo transmissio facti fidelis sit, tempus nihil obstat veracitati testimonii nec testium auctoritati firmitatem demit; immo majori vi firmat et corroborat, ut optime inquit Tullius: «*Opinionum commenta delet dies; naturae judicia confirmat* (1).» Fictae atque vanae opiniones contabescunt, verae et solidae notitiae diuturnitate confirmantur.

At historia authentica, integra et verax certitudinem quidem gignit; sed quo modo nos conscii esse possumus historiam

(1) *De natura Deorum*, lib. II, c. II.

talibus conditionibus gaudere? Fateor ingenue saepe magnam difficultatem esse in adipiscenda alicujus facti notione, et cognitione comparanda de historiae veracitate. Haec vero difficultas tanta non est, ut mentis solertia superari nequeat. Nam ope regularum artis Criticae et Hermeneuticae, etsi laboriosum, non est impossibile falsum a vero in historia sejungere, et discere quid veritatis, quidque falsitatis seu mendacii in quibusdam narrationibus ab historiographis tradatur. Hinc de duabus praedictis artibus nonnulla delibare opportunum videtur.

241. *Critica* definitur: *Ars, quae regulas docet, ut circa facta historica, et authenticitatem integritatemque librorum, rectum judicium feratur.* Hermeneutica, quae non est aliud, quam quaedam Criticae pars, definiri solet. *Ea pars Criticae, quae regulas tradit ad libros recte interpretandos.* Tam Critica, quam Hermeneutica, suos peculiares canones habet, qui ad rectum usum utriusque faciendum memoriae mandari debent.

242. Regulae critices quoad facta historica dijudicanda.

I. *Historici coaevi praeferendi sunt, caeteris paribus, iis qui posteriori aetate scripserunt.* Nam si coaevi aliquod factum falsum narrarent, in reliquis coaetaneis scriptoribus reclamationes legerentur. Praeterea, inter ipsos historicos coaevos consideranda est ratio majoris scientiae et probitatis, maxime cum inter se dissentiant quoad aliquam gravem rei descriptae circumstantiam.

II. *Argumentum negativum dictum nihil probat nisi ex circumstantiis fiat positivum.* Nam argumentum negativum appellatur id, quod desumitur ex silentio auctorum facto coaevorum; et hoc nullius est roboris, nisi certo constet scriptores synchronos facti notitiam non habuisse, et, si eam habuerint, nullam rationem eis astitisse ut facti narrationem omitterent. Etenim saepenumero contingit veteres scriptores aliqua facta reticuisse, quia nihil ad finem, quem sibi proposuerant, faciebant. Sic in vita S. P. Francisci a S. Bonaventura conscripta, multa desiderantur, quia finis Seraphici Doctoris non fuit omnia a sancto Patriarca patrata narrare, sed tantum praecipuas virtutes describere. Itemque, causa silentii auctorum coaevorum solet esse ignorantia facti vel malitia eorum. Hinc cum aliquod factum fractioni scriptoris non favet, silentio praetergreditur, ideoque scriptorum facto coaevorum silentium nihil probat.

Facti igitur notitia transmitti potest per alias vias, nimirum *per traditionem*, aut *monumenta*.

III. *Cum omnes vel fere omnes historici factum aliquod unanimiter referunt, recipiendum est tamquam indubium.* Etenim credibile non est, omnes historicos decipi aut in mendacium adduci. Nam, ut Tullius ait: «*Neminem omnes, et nemo unquam omnes fefellit*».

243. Regulae critices quoad authenticitatem et integritatem librorum.

I. *Si liber aliquid contineat tempori, cui adscribitur, adversans, pro genuino haberi non debet, sed saltem ut corruptus et interpolatus est judicandus.* Sic liber, cui titulus *De Mirabilibus Sacrae Scripturae*, immerito D. Augustino tribuitur. Nam, cum ibi fiat mentio de cyclis, clare patet illud opus conscriptum fuisse post saeculum sextum vulgaris aetatis.

II. *Opera, quae ut supposita vel corrupta a veteribus censa fuerunt, pro suppositis et corruptis haberi debent.* Etenim veteres potuerunt accuratius cognoscere quisnam fuerit verus cujusdam libri auctor. Et qua via scire possemus opus ab antiquis, maxime si fuerint coaevi, ut spurium rejectum tale non esse? Sic acta Andreae et Evangelium S. Petri tamquam spuria merito rejiciuntur.

III. *Opera, quae a coaetaneis et antiquis scriptoribus pro genuinis fuerunt recensita, stultissimum esset ut supposita rejicere.* Ratio est eadem, quam in praecedenti canone innuimus, quia non est ratio cur novissimis constet, genuina non esse opera quae ut talia judicarunt veteres.

IV. *Liber cujus stilus et doctrina maxime distant a stilo et doctrina quam in aliis indubiis operibus scriptor, cui adjudicatur, tradere solet, pro authentico et genuino minime suscipiendus est.* Sed hic canon omni vi destituitur, quando ex materia vel fine, quem scriptor sibi proposuit, aperte constat auctorem de industria mutavisse stilum et sententiam, nec quando agitur de scriptore, qui pro more habuit diversas immo contradictorias opiniones tueri.

V. *Liber qui doctrinam contra mores et honestatem continet, nequaquam pio prudentique viro est adjudicandus.* Itaque si liber scurrilitatibus aut impietate scatens alicui S. Patri adscribitur, tamquam spurius, aut saltem interpolatus, rejiciendus est.

VI. *Ad recte judicandum de librorum authenticitate et incorruptibilitate plurimum juvabit multos conferre codices.* Nam impossibile videtur omnes codices falsatos atque depravatos esse. Sic

S. Hieronymus loquens de libris Origenis, qui ab inimicis sanae doctrinae corrupti dicebantur, scripsit: «Solus inventus est Origenes, cujus scripta in toto orbe falsarentur et quasi ad Mitridatis litteras omnis veritas uno die de voluminibus illius raderetur. Si unus violatus est liber, num universa ejus opera, quae diversis et locis et temporibus edidit, simul corrumpi potuerunt? (1).»

Breviter dicam cum clarissimo Mabillonio: «Certo genuina et authentica erunt opera, si aliqua manuscripta existimatione digna, eaque in primis, quae magis auctori coaeva videntur, in fronte vel etiam in calce operis nomen ejusdem gerant. Si stilus fuerit ubique conformis alteri caeterorum auctoris operum, sicut et principia et opiniones. Si scriptores sive synchroni, sive pene synchroni, ejusmodi opus eidem auctori certo adscribant. Si denique nihil gestum in hoc opere legatur, quin cum historia sui aevi concordet (2).»

REGULAE ARTIS HERMENEUTICAE

Duplici modo ars hermeneutica exercetur, nimirum: versione librorum ex una in aliam linguam, et indagatione sensuum scriptorum in iis, quae, vel obscuritatem, vel ambiguitatem redolent. Ad utrumque interpretationis modum exercendum, variae sunt regulae, quas hic breviter exponemus.

REGULAE SERVANDAE IN VERSIONE LIBRORUM

244. I. *In translatione illa methodus servanda non est, quae verbum e verbo vertit, sed potius ea, quae magis attendit ad integras sententias conservandas, atque ideo sensum de sensu educit.*

II. *Interpres, qui ejusmodi translationem capessit, utramque linguam perfecte callere debet.* Etenim si in utraque peritus non sit, innumeras corruptiones inconscienter faciet, et potius corruptor, quam interpres erit appellandus.

III. *Scopum, finem et hostes, quibuscum congreditur auctor, prae oculis habere maxime interest.* Nam quae oratorie et poetice dicuntur, minus exacta et veritati consona esse solent; quia cum hoc modo loquitur, potius animos demulcere benevolosque reddere quaeritur, quam nudas animi sententias prodere. Prae-

(1) *Epist.* 84 *ad Pammach.*
(2) *De Stud. Monach.*, p. II, cap. XIII.

terea, hostes, quibuscum pugnat auctor, plurimum refert cognoscere, ut sic scriptoris verba in genuino sensu accipiantur, et in aliam linguam fidelius transferantur. Haec vero regula etiam loquitur cum eo, qui sibi proponat eruere genuina scriptorum sensa. Sed ut hoc melius fiat sint sequentes canones.

REGULAE SCRUPULOSAE SERVANDAE IN INTERPRETATIONE LIBRORUM

245. I. *In primis curandum maxime est optime cognoscere linguam in qua conscriptus est liber ut legi possit in sermone qua auctor ad eum elucubrandum adhibuit.* Sic igitur lector per seipsum judicare poterit, si liber corruptus sit, necne. Et quamvis a corruptione sit alienus, clare patet, quod melius cognoscuntur sententiae et opiniones auctoris, cum ejus libri pervolutantur in ipsa lingua, in qua scripti fuerunt, quam in versionibus, quae ab aliis scriptoribus, licet peritissimi sint, fiunt ex illis. Etenim versiones omnium librorum inferiores sunt opere originali.

II. *Semper procurandi sunt libri de quorum incorruptione non dubitetur.* Secus non auctoris, sed corruptoris sententiae discerentur.

III. *Sedulo perpendantur circumstantiae loci, temporis, professionis, religionis, status, morum etc. auctoris, qui legitur.* Haec enim rerum adjuncta plurimum juvant ad veram scriptoris sententiam cognoscendam. Et ut de omnibus illis rerum adjunctis notitia acquiratur, expediet, priusquam ad opus aliquod legendum manus admoveamus, auctoris legendi vitam agnoscere. Sic igitur fidelius deprehenditur auctoris mens, et cognoscetur ratio diversarum opinionum, quae in ejusdem operibus fortasse inveniantur.

IV. *Sententiae obscurae vel ambiguae explicandae sunt ex antecedentibus et consequentibus, et ex colligatione totius doctrinae ejusdem auctoris.*

V. *Plurimum juvabit consulere opinionem illorum, qui eadem obscura loca commentati sunt.* Sic propriae industriae jungitur scientia aliorum, qui cum in doctrina auctoris periti sint, maxime conferunt ad ejusdem doctrinam callendam, et hoc modo verae scriptoris sententiae facile hauriuntur (1).

(1) Vide Josephum a S. Floriano. *Logices*, lib. IV, sect. 2, a. 2; et Fortunatum a Brixia, *Log.* part. II, sent. 7, a. 5.

CAPUT TERTIUM

De supremo veritatis criterio.

246. Criterium, idem est ac judicatorium, et generatim definiri solet: *Nota qua verum distinguitur a falso.* Criterium potest esse dupliciter: *internum et externum.* Illud habetur *cum nota cui innitimur adjudicandum, ex ipsa veritate, quae cognoscitur, pullulat*; hoc vero, *cum ad proferendum judicium nos movet, haud aliquid intrinsecum rei, sed testantium auctoritas.* De hoc secundo nihil dicendum occurrit, quia jam de eo actum est ubi de auctoritate quaestionem movimus. Quoad internum veritatis criterium nonnulla praesenti capite deglutiemur.

Huic criterio adversantur quotquot illud reponunt in aliqua re ipsi veritati extrinseca. Tales sunt Sentimentalistae, Reidiani, Traditionalistae, Galluppius, Mivart et alii ejusdem furfuris. Nam Sentimentalistae, duce Jacobi, criterium reponunt veritatis in affectione quadam benevola animi humani; Reidiani in suo caeco instinctu, quem humanae cognitionis fontem et fundamentum faciunt; Traditionalistae asserunt hominis rationem esse per se impotentem ad assequendam veritatem, atque ideo divina indigere revelatione ad quamlibet veritatem adipiscendam: idcirco concludunt veritatis criterium reponentes in Dei revelatione; Galluppius et Mivart hoc internum criterium consistere inquiunt in conscientiae testimonio; Lamennais in unanimi hominum consensu, et sic alii. Quare hac de re disserere maxime oportet, ut certitudinaliter cognoscatur vera in presenti quaestione sententia.

Ut autem confusio vitetur, totum praesens caput in tres articulos partiemur; quorum in primo falsas circa supremum veritatis criterium sententias rejiciemus; in altero sententiam nostram exponemus; in tertio denique quid sentiendum sit de communi sensu breviter indicabimus.

ARTICULUS I

Refelluntur falsae sententiae circa supremum veritatis criterium.

247. Uti ex antea dictis patet, inter interni veritatis criterii osores sunt nonnulli, qui ejus exsistentiam agnoscere renuunt. Quo in casu inveniuntur omnes fere superius annumerati; quibus adstipulandus est Vico, qui, ad scholam scoticam plus quam jus erat se inclinans, veritatis criterium reposuit in sensu individuali per sensum communem firmato (1). Sed praeter memoratos philosophos dantur alii, qui internum criterium veritatis admittentes, ipsum collocant in re, quae criterii nomen non meretur. Hi sunt praeter alios Cartesius, Malebranchius, Rosminius et Giobertius, quorum primus internum veritatis criterium reposuit in idea clara et distincta, alter in rationibus aeternis inmediate visis, tertius in ente ideali, quartus denique in ente reali intuitive humano intellectui apparente. Harum sententiarum falsitatem sequentibus thesibus demonstrabimus.

248. PROPOSITIO 1.ª—*Nec interior animi affectio Sentimentalistarum, nec caecus instinctus Reidianorum, nec sensus individualis Vici, constituunt supremum veritatis criterium.*

Prob. 1.ª *p.*—Quod est mutationi obnoxium, constituere nequit ultimum veritatis criterium; quod, quidquid sit id in quo reponatur, stabilitatem praesefert. Sed benevola animi affectio est obnoxia mutationi, quia a subjecti dispositione pendet, et ne in errorem faciat lapsum, a ratione temperari debet. Nam, ut alibi notavimus (135), dominatus affectuum inter praecipuos errorum fontes merito annumeratur. Unde tantum abest, ut veritatis criterium constituat, quin potius contrarium sit asserendum, quod nimirum criterium praefatum moderare debet affectum ne erret.

Deinde, affectio est actus voluntatis, non intellectus; et actus voluntatis minime inservit ad judicandum. Atqui cri-

(1) *Principi d'una scienza nuova intorno alla commune natura delle nozioni*, lib I, § 12 et seq.

terium veritatis debet esse aliquid ad cognoscendi facultates pertinens, quod suo influxu moveat potentias cognoscitivas ad proferenda judicia. At quem influxum exercere potest in facultates cognoscentes affectus interior, si ipse, ne erret, directione mentis eget? Nullus quidem. Ergo animi affectio constituere generale veritatis nequit criterium.

Prob. 2.ª *p.*—Reidianorum instinctus caecus est, et, ut suo loco demonstravimus (184), ad scepticismum ducit. At vero quod ita se tenet, non modo non constituit generale ac supremum veritatis criterium, sed nec in singulari ordine aut determinato veritatis genere haberi potest ut tessera veritatis. Nam falsitas nunquam signum fuit adaequationis intellectus cum re. Ergo...

Prob. 3.ª *p.*—Sensus individualis Vici profluit sponte et absque ulla reflexione ex ipsa hominis natura, quin detur motivum proveniens ex parte objecti. Idcirco philosophus neapolitanus cum schola scotica affinitatem quamdam habet. Sed judicia sic emergentia ex ipsa humana natura pugnant cum humana mente, quae sibi vindicat motivum assensus in judiciis proferendis; quod motivum non pure subjectivum, sed objectivum etiam est ponendum, secus judicaret sine causa nec ratione sufficienti. Judicia vero sine sufficiente ratione producta, sunt judicia irrationalia; et nemo est qui non videat quam absurdum sit ponere criterium veritatis in judiciis irrationalibus. Quod autem Vico in exposito sensu intelligat suum sensum individualem, exinde patet, quod juxta praefatum philosophum sensus individualis judicia suam firmitatem accipiunt, non ab objecto cognito, sed a sensu communi, qui suffragari debet sensui individuali, ut hic perficiatur et roboretur. Sensus vero communis est quid extrinsecum rei seu objecto proposito.

Praeterea, philosophus neapolitanus statuit mentem nostram, immo quamlibet intelligentiam, certam non esse nisi illarum rerum quae ab ipsa fiunt. Unde sic etiam de veritatis criterio loqui solet. «Criterium veri et regula» ejus cognitionis est factum. «Verum et factum» convertuntur; «homines cognoscunt quod faciunt», et aliae locutiones, quae

passim ocurrunt in operibus Vici (1). Quod aperte in manifestis ponit mentem nostram non recipere determinationem ab objecto, sed a seipsa determinari et seipsam producere objectum intellectionis. Sed haec omnia nullo modo admitti possunt. Nam in primis mens ex natura sua est indifferens ad hoc vel illud objectum cognoscendum, et ex indifferenti nihil sequitur. Eget propterea determinatione alterius, quod in casu nequit esse nisi objectum cognoscendum, quod actu est respectu potentiae cognoscitivae. Secundo, sensus individualis, qui non ponit in mente nisi cognitionem objectorum, quae mens facit, nunquam explicare potest primam evolutionem cognitionis (2). Nam sine objecto non datur intellectio, et in primo instanti, dum adhuc nihil est productum, nequit dari objectum intellectionis, nec proinde intellectio, quae utpote actio repraesentativa aliquid repraesentare debet. Praeterea, juxta hanc doctrinam mens nostra nec Deum, nec Angelos, nec animam humanam, nec mundum ipsum cognosceret, quia nullum horum entium fit ab ea. Id vero absurdissimum est atque scepticismum redolens. Ergo...

249. PROPOSITIO 2.ª—*Idem judicium ferendum est de sententia Traditionalistarum et opinatione Galluppii.*

Prob. 1.ª *p.*—Quod subaudit certam aliarum veritatum notitiam, nequit esse supremum et tempore primum criterium veritatis. Sed doctrina traditionalista hac suppositione laborat. Nam traditionalismus supremum et primum criterium appellat divinam revelationem, cujus necessitas ad cognoscendam veritatem, juxta hujus systematis patronos, est indubia. Jam vero, divina revelatio praesupponit cognitionem diversarum veritatum. Etenim ut Deo credamus, necesse est nos certos esse de nostra exsistentia, de obligatione credendi quae nobis Deus manifestat, de

---

(1) Vid. De antiquissima Italorum sapientia ex originibus linguae latinae eruenda: Passim, et praesertim, lib. I, cap. I, atque etiam opus citatum *Principi d'una scienza nuova.*

(2) Confr. Balmes, *Filos. fundam.*, lib. I, cap. XXX.

exsistentia, veracitate et infallibilitate ipsius Dei, aliisque de rebus, sine quibus non concipitur assensus adhibitus divinis veritatibus. Ad omnem igitur assensum adhibendum requiritur praenoscere *an sit* et *quid sit*, qui loquitur, et praeterea exsistentia illius cui revelatio fit. Sed omnia haec, quae subaudit revelatio, non possumus scire per eam, sed per aliud criterium, quod tempore revelationem praecedat. Ergo divina revelatio non est primum veritatis criterium.

Itemque, id quod sibi vindicet nomen supremi et primi tempore criterii veritatis, gignere debet scientiam, non fidem. Siquidem heic loquimur de nota per quam res cognoscitur in se et per se, non autem aliorum testimonio. Secus scientia proprie dicta pessumdaretur. At vero divina revelatio non suppeditat nisi fidem. Etenim nihil aliud per eam facimus, quam assensum adhibere eis, quae Deus hominibus manifestavit. Ergo falsum est divinam revelationem primum et generale veritatis criterium constituere.

Nec dicant Traditionalistae eos non reponere supremum et primum criterium in sola revelatione, sed in revelatione divina cum generali hominum consensu conjuncta. Nam id difficultatem non solvit, sed confirmat et auget. Consensus igitur humani generis subaudit etiam hominum exsistentiam, humanique intellectus aptitudinem ad communem consensum agnoscendum. Quae quidem per aliam viam et criterium cognoscenda essent, non aliter ut cum divina revelatione contingit.

Prob. 2.ª *p.*—Testimonium conscientiae pro objecto tantum habet simplicem phaenomenorum intra nos occurrentium exsistentiam, et nihil testatur de nostrarum cogitationum, affectionum, aliarumque internarum rerum natura. Sed criterium, de quo agimus, ad has usque veritates introspiciendas suam actionem extendere debet. Ergo hoc criterium reponendum non est in conscientiae testimonio, ut vult Galluppius.

Deinde, testificatio conscientiae est actus reflexus, qui subaudit directum. Idcirco conscientia definiri solet redi-

tus intellectus supra seipsum. Reditus autem non datur nisi post egressionem, et solum reperitur in actibus ad subjectum cogitans pertinentibus. Sed criterium supremum et primum veritatis complecti debet, tum actus reflexos, tum directos, et extenditur tam ad subjectum quam ad objectum. Ergo...

250. Propositio 3.ª—*Criterium ultimum et supremum veritatis reponi nequit in rationibus aeternis, ut autumavit Malebranchius.*

Prob. — Ut rationes aeternae essent ultimum et supremum criterium veritatis, necessarium foret eas in praesenti vita intueri. Atqui hoc non datur, quia rationes aeternae identificantur cum Deo, et *Deum nemo vidit unquam*. Nam «Deus, ut loquitur S. Bonaventura, cognoscitur per creaturas a viatoribus tantum...; cognoscere autem Deum per creaturam, est elevari a cognitione creaturae ad cognitionem Dei quasi per scalam mediam, et hoc est proprium viatorum (1).» Ergo sententia Malebranchii rejicienda est.

Praeterea, ut unusquisque conscius est, cum aliquid certitudinaliter cognoscere intendimus, non statim, re occurrente, ad divinas ideas assurgimus, sed per nostras peculiares facultates de objecto proposito judicamus. Et divina archetypa non cognoscimus, nisi *abstractive* et ex rebus ipsis, quas conspicimus, quin ad has res cognoscendas opus sit statuere comparationem inter eas et rationes aeternas. Ergo regulae divinae non sunt primum et immediatum veritatis criterium, nec per ipsas solas cognoscimus veritates, quarum notitiam habemus, sed ad summum eas ponere possumus tanquam causam remotam humanae cognitionis. Apposite Scotus: «Si dicas, quod lux increata cum intellectu et objecto causet istam veritatem sinceram: haec est communis opinio, quae ponit lucem aeternam sicut causam remotam causare omnem certam cognitionem, vel veritatem.» Et post pauca: «Potest concedi, quod cognoscuntur veritates sincerae, in luce aeterna, sicut in

(1) *Sent.* I, dist. 3, p. 1, a. 1, q. 3.

objecto remoto cognito: quia lux increata est primum principium entium speculabilium, et ultimus finis rerum practicarum; et ideo ab ipsa sumuntur principia tam speculabilia, quam practica (1).»

251. PROPOSITIO 4.ª—*Nec Ens ideale Rosminii, nec Ens reale Gioberti constituere possunt supremum veritatis criterium.*

Prob. 1.ª *p.*—Sententia Rosminii supponit nos habere ideam innatam entis possibilis. Sed suppositum hoc abjiciendum est, ut ex dicendis in Ideologia patebit. Ideam universalem entis per abstractionem a singularibus efformamus, quin necesse sit in humana mente ideas innatas admittere. Rosminiana ergo opinatio exsibilanda est. Et sane, processus a Rosminio stabilitus hoc implicat, quod cum nobis aliquod novum objectum cognoscendum occurrit, cum illa idea esse initialis, quam anima humana in suo exordio acquirit, comparamus; et solum quando inter utrumque datur concordia, habemus verum. Ubi autem discrepantia viget, falsitas exurgit. Id vero nemo facit nec admittere potest. Ergo... (2).

Prob. 2.ª *p.* consimili ratione huic, quae contra Rosminium adducta est. Et revera, Gioberti doctrina etiam su-

(1) *Sent.* I, dist. et q. cit., nn. 17 et 23.

(2) Hinc merito Congregatio S. R. U. Inquisitionis proscripsit et damnavit quadraginta propositiones Rosminii, quae totum rosminianum processum complectuntur. Inter praefatas propositiones inveniuntur sequentes, quae ad nostrum propositum non parum faciunt.

IV. Esse indeterminatum, quod procul dubio notum est omnibus intelligentiis, est divinum illud quod homini in natura manifestatur. V. Esse quod homo intuetur necesse est, ut sit aliquid entis necessarii et aeterni, causae creantis, determinantis ac finientis omnium entium contingentium: atque hoc est Deus. VII. Esse indeterminatum intuitionis, esse initiale, est aliquid Verbi, quod mens Patris distinguit, non realiter, sed secundum rationem, a Verbo. IX. Esse objectum intuitionis, est actus initialis omnium entium. Esse initiale est initium tam cognoscibilium quam subsistentium; est pariter initium Dei, prout a nobis concipitur, et creaturarum. Quibus propositionibus non solum innatismus, sed etiam ontologismus et pantheismus continentur. Idcirco doctrina rosminiana, tum philosophice, tum theologice, est inadmissibilis.

baudit immediatam Entis realismi, nimirum Dei, visionem et comparationem omnium rerum cognoscendarum cum ipso Ente necessario et reali implicat. Atqui omnia haec absurda omnino sunt. Ergo supremum veritatis criterium non est reponendum in Ente realismo immediate viso.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

252. *Obj. I.* Unusquisque judicat prout affectus est, inquit Aristoteles, quin per hoc reprehendatur a cordatioribus philosophis. Ergo ut verum a falso secernatur, opus est ad animi affectionem attendere, quae affectio, si benevola est, supremum veritatis criterium constituit.

Resp.—*Dist. ant.* Unusquisque judicat prout affectus est, *quia affectuum dominatus in judicia nostra plurimum influit*, conc.; aliter, *neg.*

253. *Obj. II.* Mens nostra impotens est ad omnes cognoscendas veritates, immo, dum illa propriis viribus quaerit veritatem, in plurimos errores incidit, uti ex historia philosophiae et quotidiana experientia clare constat. Ergo ut sine erroris periculo adipisci veritatem queat, ei concedendum est criterium ab omni fallibilitate alienum, quod aliud non est quam divina revelatio.

Resp.—*Dist. ant.* Mens humana impotens est ad cognoscendas *omnes veritates tum ordinis naturalis tum ordinis supernaturalis*, conc.; ad cognoscendas omnes veritates *ordinis naturalis tantum*, subdist.: *est impotens moraliter loquendo, iterum* conc.; *absolute*, neg. Ad probationem pariter distinguo. Mens, dum propriis viribus confisa veritatem investigat, in plures errores incidit, *quia non servat leges ratiocinationis*, conc.; *quia per se nequeat comparare veritatem*, neg.

254. *Obj. III.* Creatura, utpote Dei imago, nihil cognoscit nisi in rationibus aeternis. Ergo ejusmodi rationes constituunt supremum veritatis criterium.

Resp.—*Dist. ant.* Creatura nihil cognoscit certitudinaliter nisi in rationibus aeternis *immediate* visis, *neg.*; cognitis *modo confuso* et quatenus invisibilia Dei per ea quae facta sunt conspiciuntur, ut loquitur D. Paulus, *conc.*; et *nego consequens* (1).

(1) Cfr. S. Bonaventuram; *Quaest. disp.* et *Sent.* II, dist. 23, a. 2, q. 3.

255. *Obj. IV.* Deus est ratio totius humanae cognitionis. Ergo eum immediate videmus, ac proinde est supremum veritatis criterium.

Resp.—*Dist. ant.* Deus est ratio totius humanae cognitionis, *non visa immediate*, conc.; *secus*, neg. Distinguo pariter ultimam propositionem: Deus *immediate visus*, est supremum veritatis criterium, *conc.*; non *visus immediate*, neg. vel si placet, *subdist. quoad se*, conc.; *quoad nos*, neg.

ARTICULUS II

Dicitur in quo reponendum est supremum veritatis criterium.

256. Quae hactenus circa criterium disseruimus, pro objecto habuerunt refutationem illarum opinationum quae meo saltem judicio falsitate laborant; nunc autem propriam sententiam exponamus. At antea nonnulla circa evidentiam praenotemus.

Evidentia definitur *claritas, qua objectum sic menti se manifestat, ut optime perspiciatur quidquid in eo continetur.* Et potest esse, non aliter ac certitudo, *metaphysica*, *physica* et *moralis*, prout ex idearum nexu, vel ex factis ad ordinem physicum spectantibus, vel ex legibus, quibus hominum temperantur mores, enascatur. Sic: *Omne quadrilaterum constat quatuor lateribus*; *Sol illuminat*; *Alexander vicit Darium*, sunt totidem propositiones evidentes; prima evidentia metaphysica, secunda physica, tertia morali. Siquidem clara earum perceptio ex natura rei, ex experientia atque ex historia respective oboritur.

Dispescitur iterum evidentia in *objectivam* et *subjectivam*, *in immediatam* et *mediatam*. Objectiva est *ipsa perspicuitas objecti;* subjectiva dicitur *quae reponitur in claritate perceptionis in subjecto consideratae.* Immediata autem appellatur evidentia, *quae per se menti patet*, ut: *nihil potest simul esse et non esse;* mediata vero est, *quae ope alterius veritatis percipitur*, ut: *Deus exsistit*; *Intellectus humanus est facultas inorganica.*

257. Evidentia, sive immediata, sive mediata, necessario gignit certitudinem. Etenim est motivum, quo veritas menti appareat. Mens autem naturaliter conquiescit in vero evidenter apparente; et mentis in veritate requies constituit certitudinem. Evidentia vero objectiva non semper certitudinem sub-

jectivam generat, propterea quod aliquando non manifestatur actualiter intellectui. Et ad certitudinem subjectivam necessario requiritur actualis veritatis evidentis manifestatio, quin sufficiat habere potentiam producendi hanc manifestationem.

258. Ex divisione evidentiae in *metaphysicam*, *physicam* et *moralem*, luculenter evincitur eam diversos admittere gradus, sicut cum certitudine contingit. Etenim evidentia relationem dicit ad varias veritatis classes, ex quibus pullulare potest. Nemo quidem dicet lucem, quae oritur ex veritate metaphysica, eamdem esse, eodemque gradu fulgere, quo nitet claritas, quam veritas physica irradiat. Quod a fortiori dices de evidentia profluente ex veritate, quae ansam praebet certitudini morali, si cum evidentia metaphysica comparationem instituas.

Haec praenotare volui, quia in evidentia rite intellecta collocandum videtur supremum veritatis criterium. Dico *rite intellecta*, quippe non defuerunt, qui, licet in evidentia reposuerunt hocce criterium veritatis, non tamen eodem sensu nomen evidentiae sumpserunt, ut ex dicendis constabit.

259. PROPOSITIO 1.ª—*Sola evidentia subjectiva sufficiens non videtur ad supremum veritatis criterium constituendum.*

Prob.—Nequit esse supremum criterium veritatis, quod in diversis individuis, quae afficit, intensionem et remissionem admittit. Atqui hanc intensionem subjectiva evidentia suscipere potest. Etenim pendet a majori et minori perfectione subjecti, cui applicatur, atque etiam ab applicationis perfectione quae de re evidente fiat. Ergo evidentia subjectiva nequit esse supremum veritatis criterium. Minor patet; major probatur. Veritatis criterium pro munere habet mentem reponere in possessione veritatis, ac proinde debet esse tale, ut gaudeat eisdem dotibus, quibus ornatur veritas, cujus possessionem mens adhibens criterium consequitur. Dotes vero veritatis sunt necessitas et inmutabilitas. Sed evidentia subjectiva, hoc ipso quod suscipit magis et minus, contingens et mutabilis est. Ergo pollet proprietatibus veritati contrariis, atque ideo nomen supremi veritatis criterii non meretur.

Deinde, si sola evidentia subjectiva supremum et primum criterium constitueret, motivum assentiendi objecto

proposito ex subjecto cognoscente prodiret, et nullo modo ab objecto. Id vero esset cognitionis ordinem evertere, et humanae mentis ideam pro norma discernendi verum a falso constabilire. Sed hanc doctrinam tueri idem foret ac renovare absurdam sententiam Protagorae, qui, teste Tullio, putabat *id cuique verum esse, quod cuique videatur* (1). Qui dicendi modus absurdissimus est; quia scientiam nostram facit rerum mensuram, cum contrarium dicendum sit, quod res mensurant cognitionem nostram.

Tertio, supremum veritatis criterium reponi nequit in re, quae pluribus abusibus occasionem praebet. Tum igitur non regula vel norma discernendi verum a falso, sed potius fons aberrationis esset, et ad cognoscendum utrum in hac vel illa quaestione starent abusus, recurrendum foret ad aliud criterium. Quod, cum agitur de supremo veritatis criterio, re ipsa praestare nequit. Atqui evidentia mere subjectiva abusibus obnoxia est, ut passim videmus in pluribus sapientibus, qui dicunt se evidentiam habere de nonnullis objectis, quae postea ad examen revocata, contrarium de ipsis asserunt. Quod et in nobismetipsis non raro contingit. Nam experimur in pluribus quaestionibus, quarum solutionem antea evidentem existimabamus, mentem nostram consilium mutare, innixam aliis argumentis, quae patefaciunt falsitatem illius sententiae, quam nos evidentem credebamus. Ergo in sola evidentia subjectiva, quae merum phaenomenum psychologicum est, reponi non debet supremum veritatis criterium.

260. Corollarium.—*Ergo idea clara et distincta, ad mentem Cartesii intellecta, non constituit supremum criterium veritatis.* Ratio est, quia hujusmodi idea est omnino subjectiva, ut ipse Cartesius fatetur, asserens praefatam ideam mentem adigere ut assensum objecto adhibeat. Unde ista sententia eadem incommoda offert ac ea, quae in thesi rejicitur. Deinde, in opinatione cartesiana non objectum facultati, sed facultas objecto imponeretur. Quod quam absurdum sit nemo non videt: quia in hac hypo-

(1) *Acad.*, lib. II, c. XLVI.

thesi non videretur verum nisi illud, cui evidentiam veritatis intellectus tribueret. Immo, si nimis urgetur, cartesiana sententia non longe distat a formalismo kantiano. Nam si idea clara et distincta adigeret subjectum ad assensum veritati praestandum, ideo assentiremur objecto, quia sic determinati essemus. Unde scientia nostra, non ab objecti realitate, sed a mentis impulsu et determinatione proveniret. Quod idem est ac facere scientiam nostram productam a quibusdam formis mentis inhaerentibus. Id vero nihil differt a doctrina kantiana, quae omnem humanam cognitionem subjectivam facit et nonnisi apparenter objectivam vocat.

261. PROPOSITIO 2.ª—*Nec sola evidentia objectiva constituit generale veritatis criterium.*

Prob.—Criterium generale veritatis inservire debet ad secernendam veritatem logicam ab errore. Ergo debet esse qualitas quaedam ad ipsam veritatem logicam pertinens. Atqui evidentia objectiva, ut ipsum nomen designat, non est qualitas veritatis logicae, sed objecti. Ergo haec evidentia non est supremum et generale criterium veritatis.

Itemque, si sola evidentia objectiva hoc constitueret criterium, mens nostra, quamvis omni aptitudine ad veritatem spoliaretur, notam ad secernendum verum a falso possideret. Verum id est manifeste falsum, quia si mens ab objecto percussa non se determinat ad veritatem, veritas logica, quae reponitur in adaequatione intellectus cum re quae percipitur, a solo objecto gigneretur. Quod admitti nullatenus potest; quia impulsui objecti respondere opus est aliquid ex parte mentis; et hoc aliquid non concipitur nisi agnoscendo in mente aptitudinem ad veritatem. Haec vero aptitudo inutilis esset, si objectum per se solum produceret adaequationem. Ergo...

Denique, evidentia objectiva rationem suppeditat de sola perspicuitate rei quae percipitur. Haec autem perspicuitas non est ultimum resolutivum certitudinis nostrae, nec proinde criterium, quo utimur ad reddendam rationem nostrarum cognitionum. Et sane, si ab aliquo petas rationem cur pro re indubia accipiat *quatuor addita quinque aequare novem*, tibi non respondebit nisi, quia videt objectum ta-

liter esse quale sua mens apprehendit. Et semper cum aliquem convincere intendimus de re, quam affirmamus, recurrimus ad visionem intellectualem, quam in ejus intellectu exsistere censemus. Ideo dicimus *non vides, non intelligis, non comprehendis* etc. hoc vel illud. Et id quamvis sic interrogatus talem visionem non habeat, nisi excitatus ab objecto; quia objectum utique est motivum assensus qui formaliter constituit veritatem logicam. Motivum autem alicujus rei non est res ipsa. Ergo sola evidentia objectiva non sufficit ad constituendum supremum criterium veritatis.

262. PROPOSITIO 3.ª *Supremum veritatis criterium reponendum est in evidentia objectiva et subjectiva simul sumptis.*

Prob.—Criterium veritatis debet esse regula judiciorum nostrorum et inducere mentem ad efformanda judicia consona rebus. Atqui ad tale obeundum munus requiritur, tum evidentia subjectiva tum evidentia objectiva, quin alterutra sufficiat, ut ex praecedentibus propositionibus colligitur. Ergo in duabus, simul sumptis, reponendum videtur supremum veritatis criterium. Minor, quae probatione eget, sic demonstratur. Ad aliquod judicium efformandum, verumque a falso secernendum, necesse est ut objectum, circa quod fertur judicium, ostendatur menti, prout est in se. Haec vero ostensio effici nullatenus valet, nisi in objecto detur aliqua proprietas se manifestandi intellectui ut hic judicium de illo emittere possit. At vero ejusmodi mentis operatio complectitur tam evidentiam objectivam, quae concurrentiam objecti ad cognitionem designat, quam evidentiam subjectivam, quae impulsum mentis ad veritatem dirigit. Ergo...

Deinde, veritas, de qua per supremum criterium veritatis judicamus, est veritas logica, quae, ut saepe diximus (67), sita est in adaequatione rei et intellectus. Sed nota, cujus vi de aliqua re judicium fertur, debet esse ejusdem conditionis et naturae ac res judicata; melius, debet esse proprietas ejusdem. Ergo supremum criterium veritatis est qualitas hujus veritatis logicae et complectitur eadem elementa ac logica veritas. Atqui haec veritas complectitur

aliud elementum objectivum, aliud subjectivum; siquidem implicat adaequationem rei et intellectus. Ergo eamdem duplicem conditionem implicare debet, quod sit supremum criterium veritatis. Jam vero, haec duplex conditio non invenitur nisi in evidentia subjectiva et objectiva simul sumptis. Si igitur tollitur evidentia subjectiva, jam mentis idea comparari nequit cum objecto, quia deest *clara visio* seu perspicua repraesentatio objecti in mente. Si autem demitur evidentia objectiva, deficit terminus adaequationis, et sciri non potest, an similitudo in mente exsistens conformis sit objecto, per eam repraesentato, nec ne. Quid? nec etiam talis similitudo dari potest. Etenim non datur visio sine objecto viso, nec repraesentatio sine re repraesentata. Ergo sive haec, sive illa, tollatur evidentia, destruitur adaequatio, quam veritas logica implicat. Unde criterium veritatis, quod non inservit nisi ad istam adaequationem efformandam, reponendum est in utraque evidentia. Sic adprime explicatur munus quo fungitur apud humanam mentem supremum veritatis criterium.

Praeterea, asserere evidentiam ontologicam et evidentiam psychologicam esse supremum veritatis criterium, idem est ac dicere realitatem objecti potentiam habere se manifestandi intellectui, et intellectum intrinsecam aptitudinem possidere ad veritatem comparandam, adeo ut quoties mens actibus suis objectum contueatur, infallibiliter veritatem consequatur. Atqui duo ista admittenda sunt. Nihil enim luculentius exsistit, quam capacitas objectorum cognoscendorum se manifestandi menti, et aptitudo intellectus ad veritatem. Nam nisi objectum patefiat menti, haec nunquam illi assensum adhibebit, et nisi intellectus ad veritatem fuerit ordinatus, nihil proderit objecti evidentis praesentia. Itaque quemadmodum ad videndum corpus lucidum non sufficit facultas visiva hominis, ut experimur, dum in tenebris sumus, quia nihil videmus; nec satis est mera praesentia corporis lucidi, ut accidit in pupilla mortui, ubi non datur visio quamvis adsit corpus lucidum; sic in discretione veritatis ab errore exigitur evidentia ontolo-

gica cum psychologica conjuncta. Hoc tantum modo nullo negotio distinguitur verum a falso. Et adverte, quod allatum de visione corporea exemplum non explicat exacte quod in mente occurrit respectu veritatis logicae, sed solum ponitur ut res mere aclaratoria, et cum proportione quadam. At, ut verbo dicam, in veritate logica est duplex elementum, psychologicum unum, ontologicum aliud. Ut autem ponatur primum, requiritur evidentia subjectiva, ut vero detur secundum, necessaria est evidentia objectiva. Hinc criterium veritatis in utraque est reponendum.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

263. *Obj. I.* Evidentia subjectiva est ultimum resolutivum certitudinis. Est enim ratio suprema cur proposito objecto assensum adhibeamus. Ergo in ipsa sola reponendum videtur criterium supremum veritatis.

Resp.—*Dist. ant.* Evidentia subjectiva *una cum objectiva* est ultimum resolutivum certitudinis, *conc.*; evidentia subjectiva *tantum*, neg.; et eodem modo distincta probatione, *neg. cons.*

264. *Obj. II.* In resolutione certitudinis, determinatio mentis, quam evidentia ontologica producit, non pertinet ad rationem ultimam visionis intellectualis, sed ad meram efficientiam physicam. Ergo evidentia objectiva erit ad summum conditio necessaria, non autem causa assensus, nec proinde supremum veritatis criterium.

Resp.— *Dist. ant.* In resolutione certitudinis determinatio mentis non pertinet ad rationem ultimam visionis intellectualis, *dum quaestio movetur de elemento psychologico praedictae certitudinis*, conc.; *dum agitur de integro elemento veritatis logicae*, neg.

265. *Obj. III.* Evidentia subjectiva est fons infallibilis certitudinis. Ergo in illa est reponendum supremum veritatis criterium.

Resp.—*Conc. ant.* et *neg. cons.* Ex eo quod aliquid sit fons certitudinis, non deducitur illud esse supremum criterium veritatis. Certitudinis fontes sunt etiam sensus, conscientia, ratio et reliquae facultates, quae media cognitionis dicuntur, immo omnes istae potentiae sunt, intra suum respectivum ordinem, criteria veritatis; sed non supremum.

266. *Obj. IV.* contra propositionem secundam. «Criterium, ait Liberatore, debet esse aliquid objectivum et stabile, et principium generans certitudinem; siquidem debet esse suprema ratio qua nitimur in judicando (1).» Atqui id est evidentia objectiva. Ergo in ea reponendum est supremum criterium veritatis.

Resp.—*Dist. maj.* Criterium debet esse aliquid objectivum etc. *in mente nostra representatum*, conc.; *in se ipso inspectum*, neg.

267. *Obj. V.* Criterium est motivum, quo mens movetur ad assentiendum veritati; nec aliud quam hoccine motivum quaerunt philosophi dum praesentem agitant quaestionem. Sed tale motivum non est nisi evidentia ex objecto pullulans; minime vero evidentia subjectiva, quae rationem propriae exsistentiae tenet in entitate objecti. Ergo evidentia objectiva dumtaxat criterium supremum constituit.

Resp.—*Conc. maj.* et *neg. min.* quoad omnes partes. Nisi igitur realitas objecti applicetur menti per evidentiam subjectivam, nihil proficiet ad assensum mentis.

268. *Obj. VI.* Nota, qua secernitur verum a falso, debet esse immutabilis et ab errore aliena. Ast hae proprietates tantum inveniuntur in evidentia objectiva. Ergo haec sola constituit criterium, de quo loquimur.

Resp.—*Conc. maj.* et *neg. min.* Supposito influxu, quem objecti realitas exercet in mentem, qua in hypothesi discutimus, falsum prorsus est solam evidentiam objectivam memoratas proprietates habere. Igitur data propensione atque etiam aptitudine ad veritatem in mente exsistente, evidentia subjectiva eisdem characteribus ac objectiva gaudet.

269. *Obj. VII.* Apparientia dilucida, quam implicat evidentia subjectiva, non est nisi mera conditio criterii veritatis. Atqui conditio, ut detur aliqua res, non est ejus constitutivum. Ergo evidentia subjectiva non constituit criterium veritatis.

Resp.—*Neg. maj.* Falsum prorsus est evidentiam subjectivam induere rationem merae conditionis respectu criterii veritatis. Nam praedicta evidentia non solum dicit nudam apparientiam objecti, sed et aptitudinem mentis ad veritatem. Nisi enim mens ordinem diceret idoneitatemque ad verum capes-

(1) *Logica*, p. II, cap. III, a. 2, prop. 1.ª

sendum haberet, quamquam objectum intellectui appareret, certitudo haud gigneretur.

270. *Obj. VIII.* adversus tertiam propositionem. Evidentia nequit esse supremum et generale veritatis criterium. Nam si ita esset, nos tantum certi essemus de iis veritatibus, quae evidenter apparuerint menti. Id vero admitti nequit, quia de veritatibus supernaturalibus fidei certitudinem habemus, non autem scientiam. Ergo evidentia, quocumque modo intelligatur, non est generale veritatis criterium.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem *dist. maj.* Nos certi dumtaxat essemus de veritatibus evidentibus, evidentia *sive intrinseca, sive extrinseca*, conc.; *evidentia intrinseca tantum*, neg.

271. *Obj. IX.* Criterium veritatis reponi nequit in re falsitati obnoxia. Atqui potest contingere evidentiam falsam esse. Ergo in ea non est reponendum criterium veritatis.

Resp.—*Neg. min.* Evidentia per se non subest falsitati. Etenim evidentia vel est objectiva vel subjectiva. Si *objectiva*, confunditur cum entitate objecti potentiam habentis se menti manifestandi, ac proinde repugnat egregie eam esse falsam, sicut impossibile est ut entitas objecti non sit talis entitas. Si loquitur de *evidentia subjectiva*, licet aliquando propter judicantis praecipitationem aut defectum attentionis mens possit pro vero habere, quod tale non sit, vel e converso falsum judicare quod reapse sit verum; hoc non evidentiae, sed vitio subjecti cogitantis tribuendum est. Cum autem evidentia subjectiva debitis conditionibus ornatur, infallibilis est et ab errore libera.

ARTICULUS III

De communi naturae sensu.

272. Sensus communis sumitur hic, non prout aliquam animi organicam facultatem designat, sed ad significandam *illam animi propensionem, cujus vi humana mens judicia quaedam pro indubiis habet, et ea omne genus humanum veluti instinctive admittit.* Talia sunt sequentia: *Deus exsistit; Justis praemia, malis poenae in futura vita reservantur; Parentes colendi sunt; Animus humanus est immortalis*, et hujusmodi alia quae semper et apud omnes homines proferuntur.

273. Nec autem cum *instinctive* audisti, credas sensus com-

munis judicia a mente nostra proferri more pecudum modoque caeco. Sed instinctive diximus ad significandum humanam animam illa judicia emittere, vi ejus naturalis in veritatem inclinationis, sed ab evidentia excitatam. Reidiani, ducti illo instinctu caeco, quo, juxta illos, mens humana in quaedam universalia judicia prorumpit, quin ab ullo objecto determinetur, graviter circa sensus communis naturam peccarunt, sensum communem reponentes in praedicto instinctu, quo homo ad instar brutorum emittit judicia, de quibus agimus. Cum autem sententia Reidianorum supra rejecta maneat (**184**), ne iterum crambem recoquamus, nullam adversus eam propositionem statuere intendimus. Solum advertimus evidentiam, quae mentem movet ad judicia sensus communis proferenda, non esse strictam, sed latam, quamvis sufficientem, ut mens rationabiliter procedat.

His positis, naturam et conditiones sensus communis investigare fas erit.

274. PROPOSITIO 1.ª—*Communis sensus judicia in natura humana fundantur.*

Prob.—Judicia sensus communis constantia, universalitate et perpetuitate ornantur. Sed quae talia sunt, causam exigunt constantem, universalem et perpetuam. Secus effectus superaret causam, seu melius daretur effectus sine causa. Ergo causa judiciorum sensus communis debet esse constans, universalis et perpetua. Atqui solum natura praedictis conditionibus gaudet. Ergo illa est causa et fundamentum illorum judiciorum. Prima propositio praecedentis polysyllogismi indubia est; siquidem praecipua judiciorum, quae sensus communis dictat, conditio est, ut haec judicia habeant constantiam, diuturnitatem et universalitatem. Secunda propositio non aliud est, quam principium causalitatis. Propterea evincamus veritatem propositionum quibus secunda argumentatio coalescit.

Et sane, quod solum natura humana praedita sit characteribus diuturnitatis, constantiae et universalitatis, exinde patet, quia istae proprietates implicant immobilitatem et uniformitatem; et in hominibus loco, tempore, aetate, instructione, aliisque rerum adjunctis inter se differentibus,

illud dumtaxat quod a natura provenit, constans, diuturnum et universale audit. In reliquis enim magnum discrimen intercedit. Nam praeter naturam nihil aliud immobile exsistit in homine. Ergo judicia sensus communis sunt effectus humanae naturae. Etenim cum hic agatur de effectibus constantibus et immutabilibus apud cunctos homines vigentibus, id dumtaxat, quod in homine eis proprietatibus ornetur, sibi reclamat nomen originis et basis talium effectuum. Et hoc non est nisi natura. Secus talia judicia eadem non essent ubique gentium, propterea quod, dempta natura, nihil aliud invariabile manet in homine; ac proinde diversam causam innotescerent in singulis individuis, et possibile non est, ut effectus constans, perpetuus et universalis a diversis causis profluat.

275. PROPOSITIO 2.ª *Judicia sensus communis, debitis conditionibus instructa, semper sunt vera.*

Prob.—Conditiones in ejusmodi judiciis requisitae sunt duae: 1.ª *Universalitas, diuturnitas* et *constantia*, uti ex praecedenti propositione colligitur. 2.ª *Concordia cum dictamine rationis*, adeo ut exercitium hujus potentiae, non solum non minuat, sed magis roboret et confirmet vim et praestantiam praefatorum judiciorum. Porro ubi haec duplex conditio datur, praeposterae causae judiciorum sensus communis, ut sunt ex. gr. ignorantia, superstitio, morum corruptela et aliae his similes excluduntur. Unde error, qui in his judiciis includeretur, ortum duceret ab ipsa rationali hominum natura. Sed humana natura vi sua ad verum, minime autem ad falsum est ordinata. Ergo fieri nequit judicia sensus communis falsa esse. Alioquin hic error in praedictis judiciis implicitus ab ipsis hominis visceribus proveniret, et ad ejus exsistentiam explicandam, duae tantum hypotheses excogitari possent, vel quod mens nostra suapte natura in falsitatem tenderet, vel quod humana natura deficere queiret cum operatur circa proprium objectum. *Primum* qui asserat, universum humanarum scientiarum aedificium penitus evertet. Certitudo enim nostra innititur propensioni mentis ad veritatem; si autem haec

propensio ut fictitia traducitur, veritatis cognitio laborat fictione, estque hominis naturae adversa. Propterea quo magis perficiatur homo cognitione veritatis, eo magis a propria conditione discedet; quod falsum omnino est. Quid enim absurdius quam dicere errorem esse naturalem hominis conditionem? Tum error, non defectus, sed perfectio esset. Omnes siquidem facultates in propriam perfectionem tendunt. Ergo si mens errori inclinatur, pronum est colligere errorem esse perfectionem. Quod nullo modo admittere possumus. *Quoad secundum*, dicendum est naturam defectibilem utique esse, sed non semper, nec in omnibus individuis. At haec diuturna et universalis defectibilitas necessaria foret, ut judicia sensus communis essent falsa. Quod cum absurditatem sapiat, eo quod natura, non secus ac facultates cognoscitivae, tendat in verum, jure concludere possumus judicia sensus communis, modo conditionibus supra memoratis sint praedita, esse ab errore aliena. Quam ob causam inquit Tullius: «*De quo omnium natura consentit, id verum esse necesse est* (1).» Hinc magni ponderis sunt argumenta ex sensu communi deprompta ad veritatem comprobandam. Sic exsistentia Dei, immortalitas animi, et alia hujusmodi, indubia sunt apud omnes cordatos, quia pro se supputant naturae communis testimonium.

Tandem, animadvertendum est, ad hoc ut sensus communis sit fons infallibilis certitudinis, necessarium non esse omnium hominum testimonium consulere, sed sufficit ut cognoscatur sententia eorum, qui fuerunt veluti interpretes suorum concivium. Nam, quamquam ejusmodi consensus non sit sapientum patrimonium, nec major nec minor pro diversitate culturae; tamen, quia omnes homines sciscitari impossibile prorsus est; ut nobis constet an in hac vel illa natione sic vel aliter sentiatur, satis est acquiescere sapientum testimonio, aut monumentis, vel aliis rebus, quae tamquam interpretes publicae opinionis jure optimo revereri possunt.

---

(1) *De Natura Deorum*, lib. I, c. XVII.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

276. *Obj. I.* Judicia sensus communis inconstantia et aliquando falsa sunt. Nam multa, quae praeteritis temporibus, pro veritatibus inconcussis omnes vel fere omnes populi habuerunt, nunc tamquam falsa a sapientibus rejiciuntur. Sic polytheismus, pantheismus, motus solis circa terram, et alia vere multa, quae nunc ut falsa tenentur, antea ut certa integri populi judicabant. Ergo judicia sensus communis, nec constantia nec ab errore aliena sunt.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem *dist. ant.* Multa quae olim pro veris habebantur, nunc repelluntur ut falsa, *quia nunquam fuerunt judicia sensus communis*, conc.; *secus*, neg.

Judicia, ad quae refertur objectio, ad sensum communem non pertinent. Desunt enim eis omnes conditiones, quibus judicia sensus communis ornantur. Nam errores in objectione citati, vel ab ignorantia, vel a morum corruptela, vel a sensuum illusione ortum habuerunt. Hinc est, ut convenientia cum rationis dictamine non servent.

277. *Obj. II.* Si judicia sensus communis fundantur in ipsa humana natura, instinctiva erunt. Sed quidquid est instinctivum, dictamen rationis effugit. Nam necessario profluit ex ipsa natura, quin ullum influxum in illud exerceant facultates cognoscendi. Ergo ut communia judicia dentur, non requiritur convenientia cum dictamine rationis, sed sufficit ut procedant a natura, licet modo caeco et sine excitatione a parte objecti hoc accidat.

Resp.—*Dist. maj.* Si judicia... erunt instinctiva *intellectualiter loquendo*, conc.; *erunt instinctiva caece et more brutorum*, neg. Distinguo pariter minorem: Quidquid est *intellectualiter instinctivum* aufugit dictamen rationis, *neg.*; quidquid est *instinctivum more brutorum* aufugit dictamen rationis, *subdist.*: *quatenus non indiget determinatione objecti evidentis ut in actum exeat*, conc.; *alio sensu*, neg.

Sensus communis est veluti quidam impulsus, quo homo inclinatur ad aliquas veritates amplectendas. Hic impulsus a nonnullis dicitur instinctus intellectualis, quam denominationem admittimus, quia epitheton *intellectualis* mitigat acerbitatem vocabuli *instinctus*, a quo intellectualiter accepto profluunt judicia, de quibus loquimur.

CAPUT QUARTUM

De scientia.

278. Hactenus veritatis et certitudinis naturam, vias et criterium perpendimus, nunc autem, ut de his rebus perfectior acquiratur notitia, necessarium censemus de scientia, quae certitudinis et veritatis terminum constituit, tractationem instituere. Nam omnia quae praecedentibus capitibus dicta sunt, in scientia inveniuntur tamquam partes in suo toto. Ideo postquam partes singillatim examinavimus, pronum est in composito eas considerare. Hinc necessitas disserendi de iis, quae ad scientiam pertinent. Ut autem in praesenti materia debito ordine procedamus, hoc caput in quinque articulos partiemur. Et in primo scientiae naturam et definitionem dabimus, in reliquis vero ejus objectum, distinctionem, divisionem, subalternationem, aliasque quaestiones inter philosophos hac super re agitatas, quantum hujus operis indoles permittit, ventilabimus. Ultimo autem loco artis naturam perpendemus.

ARTICULUS I

De scientiae definitione et natura.

279. Scientiae nomen tribus modis sumitur a Subtili Doctore: *late*, *stricte*, et *strictissime*. *Late*, pro qualibet cognitione vel notitia, quam acquirere possumus de aliqua propositione, eam habendo pro vera vel falsa, sive hoc faciamus opinando vel dubitando, per intuitionem vel per discursum. Sic scire dicimus ea, quae fide humana credimus et omnia illa quibus cum oppositi formidine assentimur. *Stricte* sumitur cum tali nomine significatur cognitio certa et evidens per intuitionem mentis acquisita. Sic dicimus nos scientiam possidere de primis principiis, quae menti nostrae patescunt. Tertio, *strictissime* accipitur pro notitia comparata per demonstrationem. Nos in hoc postremo sensu scientiam accipimus; et definitur: *Cognitio certa et evidens rei cujusdam per propriam causam seu rationem sufficientem demonstra-*

tivo modo comparata. Ut autem haec definitio declaretur, sint propositiones sequentes.

280. PROPOSITIO 1.ª *Non est scientia perfecta nisi ea quae rem evidenter explicat per suas causas.*

Prob.—Ut perfecte res aliqua cognoscatur, requiritur, ut relatio ejus ad causam non sit ignota. Secus notitia, quae ex ea haberetur, nimis incompleta foret; quia semper ejus origo lateret; quod sane arguit imperfectionem cognitionis. Sed cum res non cognoscitur per causas suas, non habetur relationis ejus ad causam notitia. Ergo nisi habeatur cognitio causarum, non possidetur perfecta scientia.

Deinde, tunc cognoscitur perfecte res, cum attingitur ea, sicut exsistit. Sed res exsistit per suas causas. Ergo per has cognoscenda est, ut detur de illa perfecta scientia.

Et adverte quod, causae per quas res cognoscendae sunt, ut de eisdem obtineatur scientia, non sunt utcumque sumendae, sed esse debent causae proximae, seu eae, per quas res vere et proprie exsistit, quibuscum respondemus interroganti, cur res sit? Et eas agnoscere opus nobis est non in seipsis tantum, sed in ordine ad effectum, quem examinamus. Hinc Scotus praeter exclusionem dubii et cognitionem necessariam, inter conditiones requisitas ad scientiam ponit cognitionem per causam evidentem et necessariam. En verba ejusdem: «Quatuor conditiones in scientia requiruntur. Prima, quod sit certa, excludendo omnem dubitationem et deceptionem. Secunda, quod sit cognitio necessaria. Tertia, quod sit per causam evidentem in intellectu. Quarta, quod sit per causam necessariam, evidentem, applicatam ad conclusionem (*id est, effectum*) per discursum syllogisticum. Propterea dicit Philosophus *primo Posteriorum*: Tunc scire opinamur unumquodque simpliciter et non sophistico modo, qui est secundum accidens, per hoc excludendo omnem dubitationem et incertitudinem, cum causam arbitramur cognoscere (scilicet causam necessariam), et quia illius est causa per applicationem principiorum ad conclusionem (1).»

(1) *Sent.* III, dist. 24, q. un., n. 13.

281. PROPOSITIO 2.ª *Habitus scientiae, opinionis et fidei dari possunt simul de eodem objecto in eodem intellectu, sed diversis viis.*

Prob.—Hic nomine habitus designatur dispositio facultatis cognoscitivae ad aliquos actus eliciendos. Habitus autem scientiae non opponitur habitui opinionis, nec habitus scientiae et opinionis habitui fidei. Nihil enim prohibet quominus, qui est habitualiter inclinatus ad cognoscendum scientifice quod ei evidenter proponatur, propter diversum motivum sit etiam ad opinandum vel credendum inclinatus, quemadmodum qui habitualiter iratus est contra injuste operantes, potest esse habitualiter mansuetus cum eisdem dum operantur justitiam. Sed quae non opponuntur possunt esse in eodem subjecto. Ergo habitus scientiae, opinionis et fidei, dum diversis motivis innituntur, esse queunt circa idem in eodem intellectu. Hinc, ut loquitur Frassen, «de quantitate in adorando Eucharistiae Sacramento, potest aliquis simul habere fidem, nempe quod exsistat sine ullo subjecto inhaesionis, quia subjectum ejus desit, et opinionem, quod sit subjectum ultimum aliorum accidentium; et scientiam, quod sit accidens absolutum per se extensum (1).»

Deinde, habitus fidei compossibilis est cum actu scientiae, et idem cum actu opinabili. Ergo a fortiori cum habitibus scientiae et opinionis; quia si non pugnat cum illo, quod majorem entitatem exhibet, multo minus pugnabit cum eo, quod in minori est constitutum. Sic ego possum habere scientiam de immortalitate animae et inclinationem ad eam credendam, vel leviter assensum adhibendum ei, si in credibilibus aut opinabilibus quoad me inveniretur talis veritas. Hinc de SS. Petro et Joanne, qui viderant Christi crucifixionem, ait Scotus, eos habuisse scientiam et habitum fidei illius facti. «Credidissent, sunt verba Subtilis, ipsum esse crucifixum, si non vidissent; sed ex quo viderunt, non crediderunt pro tunc, nec unquam postea recogitando

(1) Frassen, *Logica*, p. 3.ª, sect. 2.ª, q. 7, concl. 1.

illius crucifixionem habuerunt fidem de ea, sicut nec dum viderunt intuitive. Habebant tamen habitum, quo illud credidissent, si non vidissent (1).»

282. PROPOSITIO 3.ª *Scientia et opinio circa idem objectum, sub eadem formalitate inspectum, simul esse nequeunt in eodem intellectu.*

Prob.—Ut scientia et opinio in eodem intellectu circa idem objectum, secundum eamdem formalitatem consideratum, consistere possent, necessarium erat intellectum eadem de re certum et incertum, indubium et dubium eodem tempore esse. Id vero absurditate et contradictione premitur. Ergo... Major, quae sola indiget probatione, demonstratur sic. Scire aliquid est id pro inconcusso et evidenti habere (2); etenim idem est ac habere certitudinem evidentem de illo. Opinari autem est alicui assentiri objecto, non actu certitudinali, sed incerto; quippe qui oppositi formidinem minime excludit. Nam dum alicui opinando assentimur, conscii sumus rem aliter esse posse, quam nos arbitramur. Ergo si intellectus scientiam et opinionem de eodem objecto sub eadem formalitate considerato possideret, certus per actum scientiae et incertus per actum opinionis esse posset de eadem re: «Cum scientia et opinio, ait Scotus, sint simpliciter incompossibiles de eodem, si aliquis habeat primo opinionem de aliquo, et superveniat demonstratio (id est, cognitio scientifica), corrumpitur opinio; si enim ambae causae sint in eodem, scilicet medium dialecticum et demonstrativum; dialecticum (*id est, modus probandi rem opinabiliter*), nihil faciet, impeditum a medio demonstrativo (quod scientiam parit), ita quod nunquam effectus erunt simul; nec causae simul causabunt (3).»

283. PROPOSITIO 4.ª *Scientia et fides de eodem objecto sub diversis formalitatibus considerato dari possunt in eodem intellectu.*

---

(1) *Quaest. cit.*, n. 21.
(2) Vide Mastrium, *Logica*, disp. 12, q. 1.
(3) *Sent.* III, dist. 24, q. unic. cit.

Prob.—Objectum sub diversis formalitatibus consideratum aequipollet diversis objectis. Sed in confesso est apud omnes, de diversis objectis nos habere posse scientiam et fidem, ut conscientiae testimonio comprobatur. Ergo de eodem objecto diversimode inspecto dari possunt scientia et fides in eodem intellectu. Et sane, quia quemadmodum nullum incommodum videtur in eo quod idem objectum sub uno respectu cognoscatur et sub alio ignoretur, multo minus inconveniens exsistet in hoc, quod sub uno credatur et sub alio sciatur. Respectu Dei id clare constat. Nam quamvis multa de eo sciamus, plura alia credimus. Sic Dei exsistentiam per scientiam attingimus, et nihilominus eum esse trinum i n personis, fide divina tenemus.

Praeterea, objectum diversis formalitatibus praeditum potest secundum aliquid apparere menti vel etiam oculis corporeis, et latere secundum alias rationes. Ergo illud scire, has vero credere sine difficultate possumus. Placet totam hanc argumentationem verbis D. Bonaventurae confirmare. Ait enim Seraphicus: «Christus secundum naturam assu mptam et corpoream Apostolorum sensibus appareb at, secundum autem divinam naturam omnem sensum latebat; et eadem persona et hypostasis secundum diversas naturas simul erat *visui cognita et incognita*; ideo simul poterat esse *visa* et *credita*. Et illud est satis facile intelligere, si quis attendat: quoniam circa idem potest esse certitudo et dubitatio secundum diversas naturas et diversos respectus et diversas conditiones. Esto enim, quod hic sit Christus coram oculis meis; etsi visu cognoscam ipsum esse hominem, nunquam tamen per visum cognoscam ipsum esse Filium Dei; ideo alius habitus necessarius est ad hoc, quod cognoscam ipsum esse Deum. Et hoc est quod Dominus dixit Petro, quando dixerat: *Tu es Christus, Filius Dei vivi: Caro et sanguis non revelavit tibi*, etc.—Concedendum est igitur, quod fides et visio possunt esse circa unum et idem, quamvis non secundum idem (1).»

(1) *Sent.* III, dist. 24, a. 2, q. 1.

284. PROPOSITIO 5.ª *Scientia et fides de eodem objecto sub eadem ratione seu formalitate considerato dari nequeunt simul in eodem intellectu.*

Praenot.—Hac in re contrarios habemus S. Bonaventuram (1), Alexandrum Halensem (2), Richardum a Med. (3), et alios tam ex nostratibus quam ex extraneis, qui propter improportionem intellectus nostri ad divinam naturam, tenent scientiam, *quae est a manuductione ratiocinationis, simul stare cum fide* (4). S. Thomas (5) vero et Scotus (6), cum utraque schola Thomista et Scotista, contrarium sentiunt, quam sententiam et nos amplectimur ac tuemur.

Prob.—Si intellectus noster eamdem veritatem scientia simul et fide teneret, evidentiam et non evidentiam de eadem haberet: ac proinde ejus assensus circa praefatam veritatem simul esset necessarius et liber. Nam evidentia, quae secum importatur ab actu scientiae, cogit intellectum, et obscuritas actus fidei mentem in libertate sinit ad assensum praestandum vel denegandum. Ast haec duo inter se pugnant. Ergo de eadem veritate respectu unius intellectus dari nequeunt simul scientia et fides.

Major praecedentis syllogismi, in qua difficultas, si qua est, invenitur, sic explicatur. Certum omnino est ea, quae scientifice cognoscimus, perspicua atque intrinsece evidentia esse. Fides vero, sive divina sive humana, evidentia intrinseca prorsus orbatur, quia nihil aliud dicit quam adhaesionem adhibitam objecto propter auctoritatem testantis, et per hunc assensum *creduntur*, ut ait S. Bonaventura, *ea, quae non videntur*. Ergo fides et scientia sibi invicem opponuntur, tamquam evidens et non evidens.

Itemque, in cognitione scientifica intellectus necessario

---

(1) *Sent.* III, dist. 24, a. 2, q. 3.
(2) *Sum.* p. 3, q. 75, memb. 3.
(3) *Sent.* III, dist. 25, q. 1.
(4) S. Bonaventura, *Loc. cit.*, a. 2, q. 3.
(5) *De veritate*, q. 14, a. 9.
(6) *Sent.* III, dist. 24, q. 1, n. 17.

trahitur ad assensum; iis, quae fide cognoscimus, assensum libere praestamus. At vero, cum mens ad eumdem actum eliciendum duci nequeat necessario et libere; evidenter sequitur fidem et scientiam circa idem objectum sub eadem formalitate consideratum dari non posse in eodem intellectu. In hac tuenda thesi, uti diximus, conveniunt S. Thomas et Scotus. Aquinas enim inter alia scribit: «Ea ratione non potest simul idem et secundum idem esse scitum et creditum; quia scitum est visum, et creditum non visum (1).» Subtilis dicit: «Cum scientia habeat evidentiam et fides non evidentiam, non stabunt simul fides et scientia de eodem (2).»

285. Propositio 6.ª—*Scientia acquiritur duplici modo, per inventionem nempe et disciplinam.*

Prob.—Scientiam acquirere non est aliud, quam notitiam rerum, quae per se non patent, ex aliis principiis per se notis et cum talibus rebus connexis, assequi. Id vero facere unusquisque potest, vel per seipsum, vel ductu alicujus magistri. Dum primum contingit, dicitur scientiam acquiri per inventionem; si secundum efficitur, scientia acquiritur per disciplinam. Ast, praeter duas has vias, non est alia ad comparandam scientiam. Ergo scientia acquiritur per inventionem et disciplinam. Ad rem Doctor Subtilis: «Ad quaestionem dicendum, quod dupliciter generatur scientia, scilicet: per inventionem et per disciplinam. Illa, quae per

---

(1) 2.ª 2 æ, q. 1, a. 5, ad 4.

(2) *Sent.*, *loc. cit.* Et S. Bonaventura licet data opera contrariam doctrinam tueatur, tamen non adeo a sententia Angelici et Subtilis distat, ut nonnulli credunt. Nam non uno loco (*Sent.* III, dist. 24, q. 3, a. 2, ad 3 et 4; et ibidem, 31, a. 2, q. 1, ad 4 et 6) innuit obscuritatem objecti materialis fidei tantum esse conditionem concomitantem actus ejus, quin ad rationem formalem spectet. Quod quidem cum doctrina Scoti omnino convenit. Immo Seraphicus in quaestione, quae suam circa hanc rem exponit sententiam, videtur loqui de eodem objecto sub diverso respectu: Ait enim: «Sicut nihil impedit unum et idem esse latens et patens; sic nihil impedit unum et idem secundum alium et alium cognoscendi modum esse infra et supra, et ita scitum et creditum. (*Sent.* III, dist. 24, q. 3, a. 2, ad 4.)

inventionem prior est: nullus enim docet, nisi qui didicit: vel per doctrinam vel per inventionem, et si per doctrinam, adhuc habuit ab alio prius sciente. Est autem de istis duobus modis addiscendi, sicut de sanatione: quandoque enim natura est ita potens, quod sine adjutorio extrinseco inducit sanitatem: quandoque indiget adjutorio extrinseco: sed adhuc illud extrinsecum non est nisi instrumentum, et natura principaliter est sanans; ita in quibusdam naturale lumen intellectus est ita potens, quod ex se sufficiat quod applicet principia ad omnes: et tunc dicitur scientia acquiri per inventionem. Quandoque non potest, et tunc juvatur quibusdam signis sensibilibus propositis sibi a docente; per quae docens exprimit applicationem quam apud se habuit et addiscens concipit: et in virtute luminis proprii conclusioni consentit, quam deductam esse videt ex principiis sibi prius notis (1).»

Ex quibus conficitur, cum homo proprio marte scientiam acquirit, ex interno naturae lumine originem ducere. Et idem dicendum videtur de scientia, quae comparatur ope extrinseci adjutorii. Hoc autem inter utrumque scientiam acquirendi modum viget discrimen; quod in primo, sive dum per inventionem procedit, natura a nullo juvatur, sed in secundo, seu dum procedit per disciplinam, naturam recipit excitamentum ab extrinseco. Et nota bene, excitamentum dumtaxat, non vero facultatem cogitandi. Hanc vero homo recipit a natura. Magister enim non largitur discipulo intellectum, sed tantum eum juvat explicationibus, directione, consiliis, etc.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

286. *Obj. I.* contra primam thesim. Praecipuae causae, quae speciali modo ad effectionem rei concurrunt, sunt efficiens et finalis. Atqui ejusmodi causas fere unquam cognosci-

(1) *Quaest. subtiliss. super Metaph.*, lib. I, q. 4, n. 3.

mus. Ergo vel scientiam perfectam nos ordinario non acquirimus, vel falsum est scientiam perfectam rem explicare per causas.

Resp.—*Dist. maj.* Causae efficiens et finalis sunt praecipuae speciali modo influentes in effectum *ex causis extrinsecis*, conc.; *ex intrinsecis*, neg.; et *nego* etiam *minorem* in toto suo rigore consideratam.

Haud est certum nos semper ignorare causas efficientes et finales rerum. Saepe igitur nobis patent effector rei et finis propter quem effecta est. Sic cognitionem habemus ex. gr. Factoris mundi et finis, ad quem respicit. Et effectuum nostrorum causae nobis ignotae minime sunt. Idipsum dicere possumus de variis aliis, quae satis clare patefaciunt causas efficientes et finales non semper humanam mentem latere.

287. *Obj. II.* contra secundam propositionem. Habitus scientiae, opinionis et fidei sunt contrarii, sicut contrarii sunt actus, quos producunt. Sed contraria nequeunt esse simul in eodem intellectu. Ergo nec habitus scientiae, opinionis et fidei.

Resp. — *Dist. maj.* Habitus scientiae, opinionis et fidei opponuntur, *dum versantur circa idem objectum sub eadem formalitate consideratum*, conc.; *circa idem objectum sub diversa formalitate seu per distincta motiva*, neg. Et nego pariter probationem adductam. Non enim datur paritas inter actum et habitum. Ad minorem distinguo: Contraria *quae versantur circa eamdem formalitatem et per eamdem viam nequeunt esse simul in eodem intellectu*, conc.; *secus*, neg.

288. *Obj. III.* adversus quartam propositionem. Objectum diversis formalitatibus praeditum non sinit esse unum. Sed de uno eodemque objecto haberi simul nequeunt scientia et fides. Ergo...

Resp.—*Dist maj.* Non sinit esse unum *materiale* conc.; unum objectum *formale*, neg.

289. *Obj. IV.* adversus quintam propositionem. Apostoli eamdem veritatem scierunt et crediderunt. Ergo non repugnat scientiam et fidem simul de eodem objecto habere. Probatur antecedens. Apostoli habuerunt fidem et scientiam de eodem objecto, videlicet, de crucifixione, resurrectione, ascensione, etc. Jesu Christi: scientiam quia ea facta viderunt; fidem quia sicut et alii fideles ista mysteria crediderunt. Ergo...

Resp.—*Neg. ant.* Ad probationem distinguo: Apostoli habue-

runt fidem et scientiam de crucifixione... *adeo ut respectu horum mysteriorum aliud sciverint, et aliud crediderint*, conc.; *adeo ut idem objectum sub eadem formalitate consideratum fide et scientia cognoverint*, neg (1).

290. *Obj. V.* contra eamdem propositionem. Theologia scholastica est vere et proprie scientia. Atqui Theologia scholastica stat simul cum fide. Ergo scientia et fides possunt esse circa idem objectum etiam sub eadem formalitate consideratum.

Resp.—*Dist maj.* Theologia scholastica est vere et proprie scientia *quoad ea, quae evidenter demonstrat*, conc.; *quoad ea quae captum humanum exuperant*: subdist: *est scientia, late sumpta*, conc., *stricte*, neg.

In Theologia plura consideranda sunt. Nam in ea inveniuntur veritates, quae hominis captum non excedunt: tales sunt Dei exsistentia, animi humani immortalitas, mundi ex nihilo creatio, et ita porro. Cum autem Theologia de istis veritatibus agit, evidentiam scientificam suppeditat, et scientifico apparatu ea pertractat, nihil in ea est a nomine verae scientiae abhorrens. Et adhuc cum agit de veritatibus supernaturalibus, et motiva credibilitatis, mysteriorum possibilitatem, et alia his similia edocet, nomen scientiae retinet. Eo tamen nunquam devenire potest, ut nos evidentiam adipiscamur eorum, quae rationis nostrae captum exsuperant, ut mysteria Sanctissimae Trinitatis, Incarnationis, etc. Haec siquidem mysteria in abscondito manent, et in statu praesentis vitae terminorum connexionem scire nequimus. Cum autem circa hujusmodi mysteria Theologia quaestionem movet, veri nominis scientia non est nisi respectu Beatorum, qui evidentiam habent mysteriorum, quae Theologiae objectum constituunt; sed respectu viatorum cum nomine scientiae veniat cognitio evidens per discursum et demonstrationem acquisita, et viatoribus non sint evidentes veritates supernaturales, Theologia scientia stricte sumpta non est. Secus fides evacuaretur, quod in Patria coelesti dumtaxat contingit. Hinc demonstrationes theologicae, quae versantur circa ea, quae intra luminis naturalis ambitum continentur, et quoad credibilitatis motiva, vere scientificae sunt: dissertatio-

(1) Cfr. S. Bonaventuram, *Sent.* III, dist. 24, a. 1, q. 3.

nes Theologiae versantes circa mysteria essentialiter supernaturalia, stricte loquendo non sunt scientificae, quia tantum sunt declarationes veritatum fidei prout continentur in divina revelatione; et praeterea spoliantur evidentia, quae constituit notam distinctivam scientiae (1). Et cum Theologia agat de Incarnatione, de Supremo Judicio, de Gratia, aliisque his similibus, quae certe inter contingentia sunt: deest etiam ei necessitas objecti. Quae omnia in propatulo ponunt scientiae nomen sibi non reclamare Theologiam, licet in sensu minus stricto scientiam eam appellare queamus. Pro Beatis utique est scientia stricte, quia possident evidentiam eorum, de quibus Theologia sermocinatur. Audiamus Subtilem Doctorem: «Quatuor includit scientia stricte sumpta, scilicet: quod sit cognitio certa, hoc est, absque deceptione et dubitatione; de cognito necessario; causata a causa evidente; intellectui applicata ad cognitum per discursum syllogisticum... Theologia in se non est scientia, quantum ad ultimam conditionem scientiae, sed quantum ad alias tres conditiones est scientia in se et in intellectu divino. Utrum autem scientia sit quantum ad quartam conditionem in intellectu Beatorum, dubium est... Sed hoc potest concedi, videlicet quod Beatus vere potest habere scientiam theologicam, quantum ad omnes conditiones scientiae, quia omnes conditiones vere concurrunt in cognitione Beatorum (2).»

Verbo, Theologia nostra non est stricte scientia, et sic mirum non est quod stet simul cum fide. Si autem, expositis non obstantibus, vis cum S. Bonaventura appellare eam scientiam in sensu stricto vocabuli: cum etiam in hac hypothesi debeas admittere Theologiam nostram evidentia carere, nihil contra thesim nostram consequitur. Nos enim loquuti sumus de scientia evidenti, quam tantum incompossibilem cum fide circa eamdem formalitatem unius objecti proclamavimus.

---

(1) Vide Mastrium. *Disp. theol. in* 1. *Sententiarum*, disp. 1, quaest. unic., a. 1.

(2) *Sent.* I, qq. 4 et 5 lateral., nn. 26, 27, 28.

ARTICULUS II

De scientiae objecto.

291. Initio praesentis tractationis, ubi de Logicae objecto tractatum exaravimus (**2**, **3**), aliqua de scientiae objecto innuimus. Nunc ergo ne eosdem conceptus repetamus, heic, suppositis illis, quae loco citato indicavimus, judicium dumtaxat emittemus de quidditate atque definitione objecti scientiarum. Quod ut consequamur, sequentes propositiones constabiliemus.

292. PROPOSITIO 1.ª—*Objecium attributionis scientiae est illud ad quod omnia, quae in ipsa tractantur, referuntur.*

Prob.- Scientia, ut infra dicemus, suam specificationem sumit ex attributionis objecto circa quod versatur. Ergo si in ea aliquid doceretur, quod ad praefatum attributionis objectum relationem non diceret, plura objecta consideraret, ac proinde ejusdem unitas, quae in objecto ortum habet, fictitia esset. Sed consequens est omnino falsum. Ergo ad objectum attributionis referuntur omnia, quae in scientia traduntur.

Praeterea, si in scientia consideraretur aliquid quod non referretur ad attributionis objectum, hoc esset partiale et inadaequatum. Id autem de objecto attributionis, quod adaequationem et totalitatem scientiae dicit, asserere non possumus. Ergo ejusmodi objectum debet esse tale, ut caetera, quae in scientia tractantur, referantur ad illud.

293. PROPOSITIO 2.ª—*Objectum materiale scientiae est id, quod ita consideratur ab una scientia, ut possit considerari ab altera; objectum vero formale dicitur illa specialis ratio sub qua res sic attingitur, ut nequeat considerari ab alia scientia.*

Prob.—Objectum dicitur materiale ob proportionem, quam cum materia prima cingit, et dicitur formale propter affinitatem cum forma. Ejusmodi autem proportio, seu affinitas, praecipue consistit in eo quod, quemadmodum materia prima est per se indifferens ad hanc vel illam formam suscipiendam, et formae munus sit actuare materiam eamque determinare ad speciem, ita objectum quod appellatur materiale est indifferens ad constituendam hanc vel illam

scientiam, cum nulla sit res, quae diversis considerationibus ansam non praestet; et objectum formale, seu ratio illa sub qua res consideratur, aufert ab objecto materiali illam indifferentiam, illud determinando ad talem vel talem scientiam. Unde sicut forma determinat materiam ad speciem, sic ratio, sub qua de ipso acquiritur, constituit determinatam scientiam. Ast vero, ex hac proportione luculenter evincitur indifferentia, quam secum importat objectum materiale, ut haec vel illa scientia circa idem versetur, et non minus clare deducitur specialis determinatio, quae exsurgit ex ratione, sub qua res attingitur, et cujus vi objectum materiale actuatur et determinatur ad certam scientiam constituendam. Ergo objectum materiale, non secus ac materia respectu formae, est indifferens ad plures scientias; quam indifferentiam tollit ratio, sub qua res perpenditur.

Brevius: objectum materiale est indifferens ad plures formalitates. Atqui quod ita se habet, potest a pluribus scientiis examinari. Ergo objectum materiale scientiae potest esse commune pluribus scientiis. E contrario: ratio, sub qua objectum attingitur, nonnisi unam formalitatem includit. Ergo ab una scientia dumtaxat ponderari potest, propterea quod tot sunt scientiae, quae aliquam rem contemplantur, quot sunt formalitates, quae in illa relucent, ut amplius patebit in thesi sequenti.

294. PROPOSITIO 3.ª *Scientiae unitas et distinctio sumuntur ab ejus objecto formali.*

Prob.—Idem est fons et principium unitatis et distinctionis scientiae, ac specificationis. Atqui omnis scientia specificatur ab objecto formali. Ergo a formali objeto sumit unitatem et distinctionem. Major patet, quia quaerere unde proveniat specificatio scientiarum, idem sonat ac investigare, quaenam sit radix unitatis et distinctionis scientiae. Minor vero demonstratur. Scientia est cognitio certa et evidens. Sed omnis cognitio evidens et certa specificatur a suo objecto formali, quod implicat rationem, qua intellectus determinatur ad rem cognoscibilem. Ergo scientia specificatur ab objeto formali.

Itemque, si scientia non desumeret suam unitatem et distinctionem a suo objecto formali, eadem scientia habere posset diversas rationes formales, et e contrario, eadem ratio formalis considerari posset a variis scientiis. Nam in hac hypothesi, cum ratio non impertiat scientiis unitatem nec distinctionem, nihil impedit quominus eveniat quod in consequenti asserimus. Sed eadem ratio nequit speculari a diversis scientiis, nec plures rationes formales ab una scientia. Quod sic docet Scotus: «Ex quo diversae scientiae habent diversas rationes formales, non potest esse una ratio formalis per se considerata ab una et ab alia. Item, ad unitatem scientiae requiritur unitas rationis formalis, saltem primae: non tantum in se, sed ut comparatur ad materialia, quorum est ratio, scilicet, quod non diversimode comparetur ad illa secundum se et per accidens, licet diversimode forte secundum diversos modos per se. Unde ad eumdem pertinet considerare risibile, in quantum risibile, et hominem in quantum risibile: quia eadem ratio formalis utrimque: et eodem secundum per se utrique comparatur, licet non eodem modo per se (1).»

295. Propositio 4.ª *Objectum scientiae debet esse notum, saltem quoad essentiam.*

Prob.—Principia, quibus utitur scientia in suis demonstrationibus, debent esse nota per se, adeo ut simplex eorum exhibitio sufficiat ut intellectus cogatur ad assensum. Sed inter scientiae principia praecipue annumeratur ejus objectum, de quo demonstrandae sunt proprietates. Ergo saltem quoad essentiam notum debet esse scientiae objectum. Unde Scotus exigit ut prima et praecipua objecti scientiae conditio «*quod sit notum quid est et quod est. Nam haec duo, ut inquit Aristoteles,* I Posterior., *oportet praesupponere de omni subjecto demonstrationis* (2).

Deinde, in omni demonstratione subauditur definitio, saltem nominalis, subjecti demonstrabilis. Sed definitio

---

(1) *Quaest. Subtiliss.*, in I *Metaph.*, q. 9, n. 5.

(2) *Sent.* I, q. 3, Prol.

implicat cognitionem magis vel minus claram, prout sit magis vel minus perfecta, definiti. Est igitur explicatio rei definiendae. Ergo objectum scientiae debet esse praecognitum. Secus nihil de eo investigare possemus (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

296. *Obj. I.* Ut ad objectum attributionis relationem dicerent omnia, quae in scientia tractantur, necessarium foret, ut tale objectum in se virtualiter contineret omnem veritatem ad ipsam scientiam spectantem. Atqui objectum attributionis nequit continere in se virtualiter veritatem objectorum partialium, quae in scientia contemplantur. Ergo ad objectum attributionis non reducuntur omnia, quae in scientia tractantur.

Resp.—*Dist. maj.* Debet virtualiter continere omnem veritatem, quae in scientia perpenditur, *in se solo*, neg.; *in se una cum objectis partialibus*, conc. Et contradistincta minori, *neg. cons.*

297. *Obj. II.* Philosophi, qui scientiae objectum partiuntur in materiale et formale, non conveniunt in designanda nota vel tessera, qua objectum materiale distinguitur a formali, et vicissim. Ergo divisio objecti scientiae in materiale et formale rejicienda est ut arbitraria aut chimaerica.

Resp.—*Conc. ant. et neg. consequens et cons.* Ex eo quod philosophi inter se dissentiant circa veram naturam objecti formalis, non sequitur ut tale objectum, et idem dices de materiali, non exsistat. An igitur, quia philosophi naturam corporis, lucis, temporis, et aliorum non satis cognoscant, dicendum est corpus, lucem et tempus esse res chimaericas? A pari in praesenti casu. Doctores, praesupposita exsistentia, tum objecti materialis tum formalis, diversas excogitarunt sententias ad eorum naturam explicandam.

298. *Obj. III.* Unitas scientiae, atque ideo distinctio, eamdem originem habet ac specificatio. Sed scientiae specificatio oritur ex modo procedendi in acquisitione veritatis. Ergo.... Major constat ex thesis tertiae explanatione; minor probatur. Specificatio desumitur ex diverso gradu abstractionis: res enim non sunt scibiles nisi in quantum vi abstractionis fiunt uni-

(1) Confer Mastrium, *Cursus philosophicus*, tom. I, disp. 12, q. 2, a. 2.

versales et immateriales. Abstractio vero indicat modum procedendi in scientia adipiscenda. Ergo...

Resp.—*Conc. maj.* et *neg. min.* Ad hujus probationem *neg. maj.*, ejusque probat. *dist.*: res non sunt scibiles nisi quatenus vi abstractionis fiunt universales, *quae abstractio subaudit singularitatem*, conc.; *secus* neg.

Ratio formalis, sub qua res attingitur constituit principium unitatis et specificationis scientiarum. «Scientia igitur, ait S. Bonaventura, in diversis scibilibus diversas intuetur rationes et diversa media, per quae illa cognoscit. Ideo... scientia diversificatur penes illa quae... cognoscit... (1).» Abstractio est operatio mentis, ac proinde aliquid subjectivum, nec propterea potest esse principium et ratio specificationis scientiarum. Etenim ejusmodi ratio praecipue desumitur a parte objecti, non autem a parte subjecti intelligentis.

ARTICULUS III

De divissione et classificatione scientiarum.

229. Scientia plures admittit divissiones, quarum praecipuae, ne omnino jejuni tyrones sint, paucis verbis innuemus. Et sic scientia dividitur.

1.° *Ratione subjecti*, in *divinam*, *humanam* et *angelicam*, prout subjectum, in quo residet, est vel Deus, vel homo, vel Angelus.

2.° *Ratione dignitatis*, in *subalternantem* et *subalternatam*. Prima est quae sub se aliam vel alias scientias, quibus principia et lumen suppeditat, habet; secunda vero dicitur ea, quae sub alia, a qua et objectum contractius et aliqua recipit principia, stat.

Ut nomen subalternantis aut subalternatae aliqua scientia mereatur, seu clarius, ad subalternationem scientiarum, tria requiruntur. 1.° Ut objectum scientiae subalternatae resultet ex restrictione subalternantis. Sic, Medicina, quae de corpore sanabili agit, est subalternata Physicae, quae pro objecto habet corpus naturale in genere, ideoque Medicinae objectum continetur infra objectum Physicae; et Perspectiva subalternatur Geometriae, quia illius objectum, nimirum linea visualis,

---

(1) *Sent.* III, dist. 23, a. 1, q. 3, ad. 2.^{um}

continetur in objecto hujus, quod est linea in communi. 2.° Ut objectum scientiae inferioris seu subalternatae, solum accidentaliter differat ab objecto superioris sive subalternantis. Ad rem Scotus: «Subalternata tantum addit supra alterius subjectum (id est subalternantis objectum) accidentalem differentiam; ita est communiter in omnibus scientiis quod magis subalternatae addunt differentiam accidentalem, quam essentialem. Unde omnis subalternata duobus subalternatur secundum duo, quae in ejus subjecto includuntur; ut patet de Musica respectu Naturalis et Arithmeticae (1).» Sic corpus sanabile quod, ut diximus, constituit objectum Medicinae, solum accidentaliter differt ab objecto Physicae, quae illud ipsum, quod Medicina considerat sub ratione medicabilitatis, contemplatur ut ens mutationibus sensibilibus obnoxium. 3.° Ut conclusiones scientiae subalternatae ex principiis scientiae subalternantis inferantur, et nonnulla principia scientiae superioris sint etiam principia scientiae inferioris, ut cum Metaphysica respectu caeterarum scientiarum naturalium contingit (2).

3.° *Ratione status*, scientia potest esse *comprehensiva* et *discursiva*. Prior propria est, Beatorum, qui in Deo omnia intuentur. Posterior vero ea est, quae in hominibus, dum in praesenti vita sunt constituti, datur. Etenim hic et nunc pedetentim ratiocinationis adminiculo veritatem attingunt.

4.° *Ratione integritatis* scientia dispescitur in *totalem* et *partialem*. Illa dicitur cognitio omnium conclusionum, quae de eodem objecto in tota sua amplitudine considerato dari possunt; haec vero appellatur cognitio alicujus objecti quoad aliquam partem ejus. Exemplum primae est Logica universalis, quae de sciendi modo disserit, et in omnibus scientificis elucubrationibus invenitur; exemplum secundae est scientia Meteorum, quae uti pars Physicae habetur.

5.° *Ratione finis*, ad quem tendit, scientia potest esse *speculativa* et *practica*, prout in mera contemplatione veritatis conquiescit, vel post contemplationem veritatis ad operationem facit gradum.

300. Ex divisione in speculativam et practicam, quae

---

(1) *Metaph. Quaest. subtiliss.*, lib. I, q. 9, n. 7.

(2) Vide Scotum, q. 4. *Prologi*, n. 29; et Mastrium, *Cursus philosopicus*, tom. I, disp. 12, q. 4.

exurgit ex inspectione finis, infertur doctrina, quam circa intellectum speculativum et practicum Scholastici tradere solent sub duobus illis effatis: *Intellectus speculativus nonnisi fine differt a practico*, et *Intellectus speculativus extensione fit practicus*. His effatis exprimebant veteres transitum a mera speculatione in praxim, a contemplatione veri in operationem boni. Hinc S. Bonaventura pluries de intellectu speculativo scribit: «Intellectus speculativus est ille, qui exercetur in speculatione veri (1).» Et alibi: «Intellectus speculativus extensione fit practicus... quia ille idem intellectus, et illa eadem potentia, quae dirigit in considerando postmodum regulat in operando (2).» Et de intellectu practico dicit: «Intellectus practicus est ille, qui exercetur in operatione boni (3).» Et alio in loco: «Intellectus practicus non tantum consistit in vero, sed etiam se extendit ad bonum (4).»

301. Jam vero, scientiae, quae inter speculativas adnumerantur sunt: Logica, Ontologia, Cosmologia, Psychologia, Theodicea, Arithmetica, Algebra, Geometria, Chronologia, Paleographia, Numismatica, etc. hujusmodi. Practicae vero sunt Ethica, Jus Naturale et Internationale, Jus Civile et Canonicum, Æconomia Politica, Theologia Moralis, Physica et aliae his similes.

302. Praeter has divisiones datur alia, quae scientiam partitur in quinque primarias quae sunt, Physica, Mathematica, Logica, Metaphysica et Moralis. Scientiae Physicae appellantur eae, quae corpora inspiciunt in sua naturalitate et praecisa a suis notis individuantibus, ut ex. gr. Historia Naturalis, Astronomia, Chimia, Meteorologia, etc. Mathematicae sunt eae scientiae, quae ens corporeum considerant sub nota quantitatis tantum; ideoque solo peragunt de materia intelligibili et abstracta, minime vero sensibili. Metaphysicae nuncupantur scientiae, quae de ente immateriali, sive positive sive praecisive pertractant, cujus generis sunt Ontologia, et triplex tractatus, qui Metaphysicam specialem constituit, nimirum, Cosmologia, Phsycologia et Theodicea. Logicae dicuntur illae, quae ordinem ponunt actibus rationis et agunt de rebus ad intelle-

---

(1) *Declar. Term. Theol.*
(2) *Sent.* II, dist. 24, p. 1, a. 2.
(3) *Declar. Term. Theol.*
(4) *Sent.* II, dist. 39, a. 1, q. 1, ad 2.um

ctum pertinentibus, ut Dialectica, Rhetorica, Grammatica, etc. Demum Morales vocantur scientiae, quae de moralitate actionum humanarum et de rebus ad voluntatem pertinentibus discursum faciunt, et hoc modo sunt fere omnes, quae inter scientias practicas numerantur (1.)

303. Cum scientiae aliae sint speculativae, aliae practicae, quaeritur a philosophis an speculativae practicis, vel practicae speculativis praestent? Qua in re notandum est praestantiam unius scientiae prae alia ex objecto et ex modo, quo attingitur objectum exoriri, si scientiae, quae comparantur, ejusdem sunt speciei, ut dum ambae sunt speculativae. Si autem practicae appellantur, dignitas earum non ex objecto, nec ex modo, sed ex natura finium metiri oportet. Etenim quod est objectum scientiis speculativis, est finis scientiis practicis. Dum autem practicae et speculativae inter se conferuntur praestantia aliarum prae aliis non satis constat. Nam hujus quaestionis solutio maxime pendet a sententia, quae amplectetur respectu majoris vel minoris nobilitatis intellectus prae voluntate. Etenim data majore excellentia intellectus supra voluntatem, admittenda est opinatio, quae scientias speculativas practicis praecellere asserit, propterea quod hujus generis scientiae circa intelligibilia versantur, et verum, quod est bonum intellectus, percunctantur, quin ad operationem ordinem dicant. Ast vero in hypothesi superioritatis voluntatis, illae scientiae aliis nobilitate praestabunt, quae voluntatem perficiant et agant de actibus humanis prout boni vel mali moraliter sunt. Hoc igitur in casu voluntas, quae caeteris hominis facultatibus imperat, in elucubrationibus scientificis invenit id quod ipsa appetit, nimirum bonum. Scotistae praestantiam voluntatis tuentur; Thomistae vero excellentiam intellectus propugnant: ac proinde illi majorem nobilitatem scientiis practicis concedunt; hi primatum speculativis tribuunt. Propterea unusquisque illam teneat sententiam, quae sibi magis arrideat. Nobis sententia Scotistarum probabilior videtur. Etenim scientiae practicae ad hominis felicitatem, tum in praesenti, tum in futura vita, plus conferunt, quam theoreticae; et praeter meram speculationem adhuc aliquid aliud im-

(1) Vide S. Bonaventuram, *De reductione artium liberalium ad Theologiam.*

portant. Nam directe in operationem influunt; et ad bene operandum requiritur praeter cognitionem eorum, quae ad operationem pertinent, exercitium aliarum facultatum. Unde scientiae practicae duo implicant, nimirum: cognitionem, quae mentem perficit, et operationem, quae cognitionem sequitur.

Nunc age, si scientiae speculativae, quae, uti diximus, praestantiam ex objecto et modo, quo objectum attingitur, sumunt, ad se invicem conferuntur, illam scientiam speculativam praestantiorem esse dixeris, quae praestantius habeat objectum. Si vero consideratur modus attingendi objectum, dicendum est eam scientiam praestantiorem esse, quae firmiorem certitudinem suppeditet et nobilioribus principiis innitatur. At oblivioni dari non debet scientiam, quae nobilius objectum meditetur, superiorem semper esse ea, quae circa inferius objectum versetur.

Si de scientiis practicis inter se collatis sermo movetur, illas nobiliores nuncupabis, quae excellentiores fines habeant. Hinc quoniam finis ultimus reliquos fines regulat, ex finibus inferioribus ille perfectior vel imperfectior erit, qui magis vel minus ad ultimum finem accedat. Et per consequentiam scientia practica, quae finem ultimum speculet, praestantior caeteris erit; et reliquarum scientiarum praestantia ex majori proximitate ultimo fini metiri debet. Unde Theologia revelata, quae, quatenus docet ea, quae ad mores pertinent, inter scientias practicas annumeratur, nobilissima omnium est, quia ad aeternam felicitatem, quae ultimum hominum finem constituit, cunctos fines vitae nostrae ordinat et dirigit.

ARTICULUS IV.

De subalternatione scientiarum.

304. Inter scientiae partitiones superiori articulo factas, illa speciali mentione digna est, quae scientiam dividit in subalternantem et subalternatam, de qua aliqua extensione nunc loqui non absque profectu erit. Etenim hujusmodi partitio plurimum confert ad ampliorem scientiae notitiam comparandam. Hinc praesuppositis iis, quae breviter supra innuimus, inquiramus, an detur scientiarum subalternatio, in quo consistat, et alia circa hanc rem scitu digna investigabimus. Sunto proinde sequentes propositiones:

305. Propositio 1.ª—*Admittendae sunt scientiae ad invicem subalternatae.*

Prob.—Ex illis quae praecedenti articulo innuimus resultat, illam scientiam vere et propie alteri subalternatam esse, quae principia ex altera sumit et cujus objectum non est nisi contractio quaedam objecti illius scientiae (1), quae dicitur subalternans. Atqui dantur scientiae, quae principia ex aliis sumunt, et quarum objectum provenit ex contractione objecti aliarum scientiarum. Ergo dantur scientiae ad invicem subalternatae. Major probari potest ex definitione subalternationis scientiarum. Subalternatio igitur communiter reponitur in eo quod objectum et principia scientiae inferioris resultent ex restrictione objecti et principiorum superioris. Ergo ubicumque inveniatur scientia, quae objectum et principia sumat ex alia scientia, ibi habebimus veram scientiam subalternatam, atque ideo subalternationem.

Minor evincitur ex pluribus exemplis, quae in ejus comprobationem adduci possunt. Nam inter Medicinam, Physiologiam et Physicam, inter Arithmeticam et Musicam, inter Perspectivam et Geometriam, evidentissime apparet ejusmodi communitas principiorum et objecti. Etenim Medicina et Physiologia ex Physica, Musica ex Arithmetica, Perspectiva ex Geometria objectum et principia recipiunt. Ergo negari nequit conditiones ad subalternationem requisitas in nonnullis scientiis inveniri. Et sane, scientiae recensitae aliae ex aliis pendent propter principia, quae superiores inferioribus communicant; quod certe notam differentialem inter subalternantem et subalternatam constituit. «Scientia subalternans, ait Scotus, habet principia immediata et prima, quae non habent resolvi nisi in terminos simplices notos ex evidentia rei in se; et ideo principia sunt nota propter quid ex terminis per se notis ex eviden-

---

(1) Quamvis conditiones subalternationis sint tres, tamen huc duarum, et quidem principalium, mentionem facimus, quia ad nostrum propositum sufficiunt.

tia rei. Scientia autem subalternata non habet principia immediata et prima resolubilia immediate in terminos simplices, notos ex evidentia rei: et ideo non sunt nota propter *quid* in scientia illa, sed in subalternante, in qua sunt conclusiones demonstratae; et ideo a scientia subalternante, et supponit ea esse vera, et sunt nota sibi, non propter quid (1).» Et de objecto, quod in scientia inferiori resultat ex contractione objecti superioris, scribit: «Conditio una subalternatae scientiae est quod subjectum suum sit sub subjecto subalternantis (2).» Sic objectum Medicinae, quod est corpus sanabile, et Physiologiae quod est corpus vivens, intra corpus naturale, quod Physicae objectum constituit, continetur. Et leges a physico traditae plurimum inserviunt medico et physiologo. Et idem dices de reliquis exemplis superius allatis.

306. Propositio 2.ª *Omnis scientia subalternata est vere et proprie scientia.*

Prob.—Ne, quae praecedenti thesi diximus, minus perito ansam errandi praebeant, praesentem statuimus propositionem, ut magis ac magis eniteat vera doctrina circa subalternationem scientiarum. Statuta thesis sic demonstratur. Omnis cognitio certa et evidens per demonstrationem acquisita est scientifica et veri nominis scientiam constituit. Atqui scientia subalternata est cognitio certa et evidens demonstrativo modo comparata. Ergo scientia subalternata est veri nominis scientia. Minor, quae sola eget demonstrari, probatur. Scientia subalternata, quamquam principia a subalternante depromat, logicas exhibet conclusiones, quae rerum cognitionem suppeditant, sine immediato auxilio principiorum scientiae superioris. Sic medicus certam et evidentem cognitionem adipisci axiomatum Medicinae potest, licet scientiam Physicam non coluerit et leges polarizationis lucis, et alia ad corpora naturalia spectantia ignoret. Nihil enim impedit quominus sciamus quod

(1) *Sent.* III, dist. 24, q. un.
(2) *Metaph. quaest. Subtiliss.*, lib. I, q. 9, n. 7.

contraria v. gr. *contrariis curantur* et ignoremus quod *corpora moventur ad centrum telluris in ratione directa massarum et inversa quadrati distantiarum*. Idipsum de aliis effatis audiés. Ergo scientia subalternata per se suppeditat cognitionem certam et evidentem rerum, de quibus agit. Apposite Scotus: «Scientia subalternata, secundum quod subalternata, et sub propria ratione, qua subalternata, est scientia... Ideo Perspectiva in quantum Perspectiva, et sub propria ratione sua, est scientia. Igitur Perspectiva, in quantum Perspectiva, reduplicando illud, quo formaliter denominatur, est sciens denominative a scientia Perspectiva, sed aliquis potest esse perspectivus circumscripta Geometria: ex quo enim sunt habitus distincti, non sunt necessario connexi in eodem; igitur aliquis potest habere Perspectivam, non habendo Geometriam. Et tamen principia Perspectivae, non sunt nota in ipsa propter quid, sed in Geometria, a qua illa accipit et supponit, ex illis tamen suppositis et creditis deducit conclusiones, et generatur in eo scientia conclusionum (1).»

Deinde, si scientia subalternata per se et sine subalternante non subministraret cognitionem certam et evidentem, nihil proficeret, nihilque disceret, qui in studio scientiae subalternatae se exerceret, priusquam scientiam subalternantem didicisset. Id vero falsitate plenum et quotidianae experientiae contrarium est. Nam frequenter videmus juvenes non mediocri profectu scientiam subalternatam colere, quin subalternantem calleant. Sic dantur homines in Medicina valde periti, qui nullam ferme legum physicarum scientificam cognitionem habent: et non pauci sunt, qui Jus Romanum aut Hispanum adprime cognoscunt, quin Morali antea operam dedissent. Ergo scientia subalternata sine subalternante cognitionem scientificam suppeditat, atque ideo est veri nominis scientia.

Fateor ingenue nullam scientiam subalternatam cognosci fundamentaliter posse, quin prius comparetur cognitio

(1) *Metaph. quaest. subtiliss.*, lib. I, q. 9, n. 7.

scientiae subalternantis. Sed aliud est fundamentum alicujus scientiae attingere, aliud est doctrinam, deductiones et applicationes principiorum ab aliqua scientia peractas introspicere. Primum ad pleniorem scientiae notitiam comparandam pertinet; secundum ad scientificam cognitionem sufficit. Hoc postremum dari quidem sine primo potest.

307. PROPOSITIO 3.ª *Accepta lato sensu subalternatione, omnes scientiae naturales subalternantur Metaphysicae.*

Prob.—Nomine subalternationis late acceptae, intelligitur non vera subalternatio, quae expostulat, ut objectum subalternatae ex restrictione objecti subalternantis resultet et principia inferioris scientiae sint deprompta ex axiomatibus superioris; sed hoc nomine venit quaedam subjectio, tantum importans scientias subalternatas determinatum influxum recipere a scientia subalternante. Proinde, omnis scientia, quae aliquod auxilium a Metaphysica suscipiat, hujus subalternata dicenda est. Quo in casu inveniuntur omnes scientiae naturales. Ergo omnes sunt aliquo modo subalternatae Metaphysicae. *Naturales* dixi, quia hic nolumus statuere quaestionem inter philosophos agitatam, an videlicet in Christiana Encyclopedia scientiarum primatus Theologiae Scholasticae, vel alicui naturali scientiae sit tribuendus; de qua quaestione diversi diversa sentiunt. His veluti praenotatis, directe nostram demonstremus thesim.

Metaphysica agit de Deo, de mundo et de homine, et super hoc triplici objecto statuit principia et conclusiones docet, quibus reliquae scientiae utuntur, dum de aliquo ex praedictis objectis sermonem faciunt. Sed cunctae naturales scientiae agunt de rebus, quae, vel ad Deum, vel ad hominem, vel ad mundum pertinent. Nam praeter haec tria entia nihil exsistit. Ergo principia metaphysica adhibentur in demonstrationibus caeterarum scientiarum, ac proinde Metaphysica vere et proprie in cunctas influit. Et re quidem vera, Metaphysica complectitur Theodiceam, quae de supremo Numine disserit, Psychologiam, quae hominem studet, et Cosmologiam, quae circa mundum versatur. Ergo ejus objectum extenditur ad Creatorem cunctasque

creaturas. Ergo caeterae scientiae quae de Deo aut de creaturis agere debent, proprium objectum habent intra ambitum objecti Metaphysicae.

Quoad principia vero nemo inficiabitur principia metaphysica substerni reliquis scientiis. Siquidem Metaphysica contemplatur notiones universalissimas omnibus entibus communes, et ex talibus notionibus exurgunt principia, quae continent principia inferiora ut universale includit in se particulare. Etenim principia metaphysica, ut ex dicendis in Ontologia patebit, deducuntur ab ente quatenus ens dicitur, ideoque protenduntur quousque protenditur ens, et quemadmodum ens extenditur ad omnia tam realia quam idealia, consequitur ut principia metaphysica habeant maximam universalitatem. Ex quo fit, ut in cunctis scientiis inveniantur. Nulla scientia praeter Metaphysicam considerat ens, in quantum ens; sed agunt de ente sub aliquo peculiari respectu et proinde sunt inferiores Metaphysicae. Ad rem Scotus: «Notandum, quod nulla scientia alia a Metaphysica considerat ens in quantum ens communiter; quia sic consideraret de omni ente; sed considerant de aliqua parte subjectiva entis, puta Mathematica de ente immobili, et sic de aliis; et ratione hujus nominantur scientiae particulares respectu scientiae Metaphysicae, quae considerat de toto ente, et ideo Metaphysica non est eadem alicui earum (1).»

Insuper, Metaphysica versatur circa maxime scibilia. Ergo in ratione scientiae supremum dominatum super reliquas sibi reclamat. Nam character scientiae supremae exigit ut, praeter principia omnibus aliquo modo communia, habeat objectum praestantissimum in ratione scibilis. Audiamus iterum Subtilem Doctorem: «Scientia maxima dicitur, quae est de maxime scibilibus, maxime autem scibilia dicuntur dupliciter, vel quia primo omnium sciuntur, sine quibus non possunt alia sciri, vel quia sunt certissima cognoscibilia. Utroque autem modo considerat ista scientia

(1) *Metaph.*, lib. IV. Sum. 1, cap. I, n. 3.

(id est Metaphysica) maxime scibilia. Nam maxime scibilia primo modo sunt communissima, ut ens, in quantum ens, et quaecumque sequuntur ens, in quantum ens. Maxime autem scibilia secundo modo sunt principia et causae, quae tanto sunt secundum se certiora, quanto sunt priora... Virtus ergo hujus minoris stat in hoc, quod Metaphysica est de maxime scibilibus, quod Aristoteles intendit ostendere in hoc loco: quod facit tali modo. Quia supponendo quod ista scientia sit sapientia, probat quod sapiens versetur circa maxime scibilia et per consequens Metaphysica, cum sit maxime sapientia (1)». Unde clare infertur supremus Metaphysicae in reliquas scientias dominatus. Etenim illa in cunctas influit, ejusque principia constituunt fundamentum et basim omnium scientiarum; siquidem sunt leges humanae intelligentiae, a quibus praescindere non possumus, quin in plura absurda lapsum faciamus.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

308. *Obj. I.* Scientia subalternata, juxta conditiones ad subalternationem praescriptas, habet objectum accidentale. Nam resultat ex contractione objecti subalternantis, facta per formalitatem accidentalem. Sed quod ita se exhibet, nomen scientiae non meretur; etenim omnis scientia sibi expostulat objectum proprium et essentiale. Ergo, vel non datur subalternatio, vel scientiae, subalternatae dictae, non sunt veri nominis scientiae.

Resp.—*Dist. maj.* Scientia subalternata habet objectum accidentale, *id est, objectum resultans ex contractione objecti scientiae superioris*, conc.; *alio sensu*, neg. Ad probationem, concedo majorem sed distinguo minorem: Quod habet objectum accidentale sensu exposito non meretur nomen scientiae *primariae*, conc.; non meretur nomen scientiae *secundariae*, neg. Et distinguo pariter probationem minoris: Scientia sibi expostulat objectum proprium, *vel primarium, vel ex contractione resultans*, conc.; semper primarium, *quod non resultet ex contractione objecti superioris scientiae*, neg.

---

(1) Op. cit., lib. I, Sum. I, cap. II, n. 19.

309. *Obj. II.* Moralis agit de Deo, tamquam ultimo hominis fine; ac proinde in se complectitur nobiliores notiones tam theoreticas quam practicas. Sed quod ita se tenet, primatum inter omnes scientias sibi reclamat. Ergo Morali, non Metaphysicae, praedictus primatus est tribuendus.

Resp.—*Conc. maj.* et *dist. ejus conseq.* Moralis complectitur nobiliores notiones tan theoricas, quam practicas, *quatenus ordinem dicunt ad operationem*, conc.; *secus*, neg.

310. *Obj. III.* Saltem in Encyclopedia Christiana scientiarum primatus pertinet ad Theologiam Scholasticam. Ergo perperam tribuitur Metaphysicae primatus inter scientias.

Rep.—*Transeat vel concedo antecedens*, et *neg. conseq.* In praenotandis ad demonstrationem tertiae propositionis, jam animadvertimus quo sensu statuimus thesim. Unde dicere possemus hanc difficultatem non venire ad rem. Etenim, quamvis certum sit in Encyclopedia Christiana scientiarum primatum ad Theologiam Scholasticam pertinere, incolumis manet statuta propositio. Nam in ea Metaphysicae solum conceditur primatus inter scientias naturales, ac proinde propositio loquitur independenter ab ordine supernaturali: qua in hypothesi opponitur difficultas. Et de nobilitate Theologiae heic movere nolo quaestionem, quia hoc potius ad Theologiam, quam ad philosophiam spectat, et praeterea, quia sunt variae sententiae, quae sine erroris macula possunt amplecti. Immo quoad Theologiam viatorum disputatur inter Theologos an sit vere et proprie scientia, necne (**290**). Et tam sententia affirmativa, quam negativa suam probabilitatem offert. Scotus (1), cum suis et Nominalibus, negat Theologiam nostram esse proprie scientiam: contrarium vero sentiunt Thomistae cum suo Angelico Praeceptore (2), ac propterea quisque potest in suo sensu abundare.

---

(1) Prolog. q. 4.
(2) S. p. 1, q. 1, a. 2.

ARTICULUS V

De natura artis.

311. Ars ad praesens propositum definiri potest cum S. Bonaventura: «*Habitus cum ratione factivus* (1)». Nam semper dicit ordinem ad operationem, propterea quod tota ejus essentia in actione, non autem in contemplatione posita est. At vero cave, nec propter hoc confundere velis artem cum scientiis practicis, quia licet artes et scientiae practicae in actione consistant, multiplici capite differunt. Etenim artes respiciunt ad finem operis non ad finem ultimum, ut plus minusve faciunt scientiae practicae. Idcirco finis artium est finis particularis, finis vero scientiae practicae rationem universalitatis induit. Itemque, materia artium sunt particularia operabilia, ad quorum effectionem respicit; scientia autem practica solum versatur circa generales actionum humanarum notiones.

312. Ut autem artis notio clarior fiat, meliorque ejus natura perspiciatur, duplex distinguenda est ars: *particularis* nempe, et *universalis*. Ars universalis ea est, quae in genere docet regulas ad aliquid extrinsecus faciendum; unde notitia quam hujusmodi ars in artifice producit, est notitia generica, puta quod cathedra aedificanda aedificari debet ex lapidibus, lignis, gypso, etc. Ars particularis appellatur ea, quae in ipsam artificis operationem directe influit, eamque immediate dirigit. Haec vero ars artifici suppeditat cognitionem non solum mediorum ad hoc vel illud opus faciendum, sed actu eum directe in opus dirigit. Hinc de hac duplici arte quaeri solet, an utraque sit practica, vel ars particularis tantum. Et respondendum videtur, quod ambae sunt practicae: hoc autem cum discrimine, quod ars universalis est practica indirecte et mediate, quatenus, nimirum, influit in artem particularem, ut haec actu dirigat actionem artificis. Ars vero particularis est practica per se directe et immediate, quia ex natura sua in mentem artificis hoc vel illud operantis influit (2).

---

(1) «Notitia, ait Seraphicus, transiens in effectum extrinsecum est ars, quae est habitus cum ratione factivus; et haec notitia jungitur cum faciente praevia tamen affectione». *Serm.* 5, *in Hexaem.*, post princ.

(2) Cfr. Scotum, *Quodlib.* q 8, n. 11.

313. Fundamentum artis est experientia. Nam facta singularia ex quorum consideratione generales regulae colliguntur, per experientiam cognoscimus, et exinde vi inductionis efformantur pronuntiata, quae artis regulas constituunt. Etenim ex repetitis experimentis ortum habet existimatio, qua de similibus similia cogitamus. Unde quidam philosophus dicere solebat: *Experientia artem creat, imperitia vero casum.* At non est confundenda experientia cum arte. Nam ad artem non sufficiunt facta per experientiam collata, sed praeterea requiritur principium illud, vi cujus particularia ad axiomatum culmen exurgunt. Ad rem Scotus: «Notandum, quod sicut ex multis memoriis colligitur experimentum, sistendo in consideratione particularium; ita ex experimento colligitur ars, cum in illis plurimis particularibus proceditur ultra, ad considerandum aliquam naturam communem et universalem (1).» Unde patet artem nobiliorem esse experientia, atque ideo ab ea plane distinctam. Quae distinctio eadem est ac illa, quae intercedit inter perfectum et imperfectum. Ars igitur complectitur facta singularia et regulas, quibus artificiata fiunt, et praeterea, quaedam principia universalia, quae munere funguntur praemissarum regularum, quibus artis opera subjiciuntur.

Porro in definitione artis ponitur ratio ut essentialis arti. Nam ars leges immutabiles et aeternas, quas artifex servare debet in conficiendis operibus affabribus, includit; alioquin opus artis, sed contra regulas artis faceret, si tales regulas non servaret. Quo in casu monstruose, non pulchre, operaretur. Audiamus S. Augustinum: «Haec autem lex omnium artium, ut sit omnino incommutabilis, mens vero humana, cui talem legem videre concessum est, mutabilitatem pati possit erroris, satis apparet supra mentem nostram esse legem, quae veritas dicitur. Nec illud ambigendum est, incommutabilem naturam, quae supra rationalem animam sit, Deum esse; et ibi esse primam vitam et primam essentiam, ubi est prima sapientia. Nam haec est illa incommutabilis veritas, quae lex omnium artium recte dicitur, et ars omnipotentis artificis (2).»

Hinc munus artificis est naturam imitari, quia leges, quibus artes reguntur, a natura proveniunt et ex ea discenda

---

(1) Scotus, *Metaph.* lib. I, Sum. I, cap. I, n. 10.

(2) *De Musica* I, c. IV, n. 6.

sunt; qui autem naturae non accommodat opus artis, nullam veram pulchritudinem in opere suo ponit. Siquidem pulchritudo resultat ex ejusmodi imitatione; et impossibile prorsus est operi affabri pulchritudinem impertire, quin prae oculis regulae ipsius naturae habeantur. Non enim pulchrum dicitur quod placet huic vel illi homini, sed quod effectum est juxta immutabiles artis regulas quae, ut S. Augustinus ait, supra mentem nostram humanaque judicia sunt collocatae.

314. Quae de scientiis antea notavimus, et in artibus servata proportione asseri debet. Aliae igitur sunt nobiliores, aliae minus nobiles, aliae subalternantes, aliae subalternatae. Nam leges, quibus subjiciuntur, fundantur in axiomatibus ad aliquam scientiam pertinentibus; ideoque perfectione scientiae suo modo participant; et idipsum contingit cum artibus. Artes omnibus nobiliores sunt illae, quae cognominantur *liberales*, ut Architectura, Poëtica, Oratoria, Pictoria, Musica, etc., quae prae ceteris mentis exercitium reclamant; et quia ad pulchritudinem exterius exprimendam ordinantur, dicuntur *artes pulchrae* (hispanice *bellas artes*). Mechanicae sunt illae artes, quae licet intellectus exercitium non excludant, maxime perficiuntur operibus manualibus, ut Agricultura, et artes illae, quae nomine officiorum cognoscuntur.

315. Ars architectonica inter omnes artes enitet, quia utitur solidioribus principiis, sublimioresque ideas exterius exprimit, et in materiam sensibiliter transfert perfectissimos pulchritudinis typos. Itaque Architectura sumitur et merito habetur ut norma judicandi veram populorum culturam, et intimum nexum servat cum moribus hominum et habitudinem dicit ad ordinem socialem et civilem. Nam opera architectonica exhibent veluti compendium instructionis, characteris, studiorum aliarumque conditionum ad humanam *civilizationem* spectantium (1).

---

(1) Ad rem Scotus: «Notandum quod ars architectonica dicitur principalis ars, ab ἀρχὸσ, quod est princeps, et τεκνη, quod est ars; dicitur autem principalior, quia operationem principaliorem habet et imperium respectu alterius. Exemplum, aliqua operatio artis ordinatur ad materiam disponendam, puta Carpentaria dolans et disponens ligna quae sunt materia navis, aliqua ordinatur ad formam inducendam, puta illa, quae componit ligna et inducit formam navis: aliqua ordinatur ad usum factae navis, puta Nautica

Principia, quibus artes fulciuntur, optime possunt in unum colligi et scientiam omnibus artibus communem efformare. Nuperi philosophi qui magna cum laude philosophiam artium coluerunt, in duas scientias cognitionem principiorum artis diviserunt, nimirum in *Estheticam*, quae complectitur scientias pulchrarum artium et pulchritudinis investigationem instituit, et *Technologiam*, quae artium solidarum principia inquirit, et ipsarum fundamenta philosophice perpendit.

De hac re satis sunt dicta. Nunquam enim fuit propositum nostrum data opera, sed leviter tantum artis naturam, conditiones et leges investigare.

CAPUT QUINTUM

Methodologia.

316. Postquam scientiae naturam, objectum et originem exposuimus, rectus ordo exigit, ut de conditionibus, quibus subjiciuntur actus nostri ut debitam dispositionem acquirant, agamus. Hinc methodus, quae ordinem ponit actibus humanis exurgit, et definiri solet: *Modus procedendi in adquisitione scientiarum*. Methodus est duplex: *analytica* et *synthetica*. Prima a particularibus ad universalia, ab effectibus ad causas, a compositis ad simplicia progreditur, unde *methodus descompositionis* appellatur. Secunda vero, e contrario, ab universalibus ad particularia, a causis ad effectus, a simplicibus ad composita procedit, ideoque *methodus compositionis* dicitur. Apposite Scotus: «Duplex est via procedendi ad cognitionem veritatis, una quidem per modum resolutionis, secundum quam procedimus a compositis

---

quae navigando utitur nave constructa, et jam facta. Prima potest dici dolativa. Secunda manufactiva. Tertia usualis; et habent se sic per ordinem; quia prima est infima, et ordinatur ad secundam, ut ad finem, et ut materia ad formam..., unde secunda est architectonica respectu primae et imperat primae. Simili modo secunda ordinatur ad tertiam, et tertia est architectonica respectu secundae; quia sibi imperat ut talem formam inducat.» (*Metaph.* lib. I, Sum. I, cap. I, n. 14.)

ad simplicia et a toto ad partem... Alia via est per modum compositionis, per quam proceditur e converso, scilicet a simplicibus ad composita et a partibus ad totum (1).»

De utraque methodo separatim agemus, deinceps de methodis specialibus disseremus, et ultimo loco methodum cartesianam ad trutinam revocatam exhibebimus.

ARTICULUS I

De methodis analytica et synthetica.

317. Methodus analytica a recentioribus philosophis, non secus atque a veteribus, *methodus inventionis* dicitur. Methodus vero synthetica *disciplinae* nominatur. Et non immerito. Nam analytica, ut supra dictum est, a particularibus ad universalia procedit, vel a minus universalibus ad universaliora gradum facit; et homo cum ex proprio marte scientiam acquirere desiderat, primum quod illi ocurrit, est compositum seu particulare, et ideo suas investigationes inchoat concreta inter se comparando, ut sic detegere queat num aliqua ratio exsistat diversis individuis communis. Quae quidem methodus analytica est. Contra vero, qui postquam scientiam acquisivit, alios docere intendit, is objectum investigandum coram mente discipulorum ponit, et per diversas divisiones et subdivisiones atque explicationes dilucidat ut cognitis partibus facilius notitiam totius in animum auditorum progignat. Quod sane per synthesim fit. At quamvis hoc ita sit, nec inventio a methodo synthetica est aliena, nec disciplina ab analysi abhorret; sed saepe indiscriminatim usurpantur; licet frequentior sit usus methodi analyticae in inventione, et methodi syntheticae in disciplina.

318. Analysis variae annumerantur species, juxta diversitatem compositi, quod considerat. Praecipuae vero sunt *physica* et *metaphysica*. Prima dicitur illa, *quae compositum physicum resolvit in sua elementa*, ut chimicus qui, accepta aqua, eam resolvit in *oxygenium* et *hydrogenium*. Secunda appellatur ea, quae mentis resolvit conceptus. Sic cum ex notione effectus ad causae naturam assurgimus, aut cum quibusdam singularibus

---

(1) *Metaph.* lib. II, Sum. unic., cap. I, n. 3.

enumeratis et comparatione inter ea instituta ad veritatem universalem cognoscendam devenimus, analysi metaphysica procedimus. Huic duplici analysi duplex synthesis respondet, *physica* nimirum et *metaphysica*: quarum natura in allatis exemplis videri potest. Nam si elementa aquae, oxygenium et hydrogenium, per analysim obtenta, iterum conjunguntur, ut aqua rursus exurgat, aut si cognita causa per rectam et logicam deductionem ad effectum fit descensus, in primo casu synthesi physica, in secundo metaphysica proceditur.

319. Quando res investiganda, adeo ignota est, ut methodo analytica explorari nequeat; ad indagationem inchoandam proceditur per *hypotheses*. Sed tunc non certitudinem, bene tamen probabilitatem seu opinionem rei acquirimus. Nam principia, quibus processus innititur, sunt nimis problematica, nec proinde possunt suppeditare certitudinem. Id vero minime dicendum est de analytico processu, qui semper certam rei cognitionem parit. At cum per analysim objectum in suas partes distribuimus; priusquam ad solutionem deveniamus; possumus iterum per synthesim examinare quidquid ad praefatum objectum quoquomodo pertinet. Sic igitur perfectam rei cognitionem obtinebimus. Quare optime dicitur omnem scientiam utramque methodum, analyticam et syntheticam, adhibere; quia nulla datur scientia, quae nunquam componat aut nunquam dividat. Et non componitur nisi per synthesim, nec dividitur nisi per analysim. Utraque ergo operatio necessaria est, ut in scientia unitas cum multitudine copuletur.

320. Ex quibus colligitur: 1.° methodum analyticam inductivam esse et a particularibus ad universalia assurgere; methodum vero syntheticam, quae ab universalibus ad particularia descendit, deductivam esse appellandam; 2.° tum methodum analyticam, tum syntheticam ab aliquo principio certo initium sumere; hypotheses autem a quibusdam suppositionibus ducere exordium; 3.° causam, cujus cognitio methodo analytica attingitur, constituere terminum, ad quem ordinatur processus; eam autem, quae synthetice cognoscitur, esse terminum a quo incipitur; 4.° intellectum nostrum elementa aliquod totum componentia, cognoscere posse in ipso toto et separatim. Sed cum ea cognoscit in toto, ejus cognitio nimis confusa est; quod minime contingit dum illa elementa separatim et sedulo perpendit. Hinc, postquam per analysim partes

totius examinatae sunt, expedit synhesim adjungere, ut cognoscatur quaenam connexio inter ipsas existat.

Ut autem in usu analysis et synthesis vitia caveantur, variae adsignantur regulae, quae, modo serventur, veritatis notitia sine errandi periculo obtinebitur. Ex his vero regulis quaedam sunt communes analysi et synthesi, quaedam sunt propriae solius analysis; quaedam solius synthesis. Innuemus ergo praecipuas.

LEGES COMMUNES ANALYSI ET SYNTHESI

321. I. Principium fiat a facilioribus et ab iis quae lucem aliis praestare possint,

II. Verba, quibus proponitur quaestio, genuina et propria, nullo modo metaphorica sint.

III. Argumenta ad veritatem evincendam desumantur ex eodem ordine, ad quem pertineat.

IV. Cum fieri possit, regressivus statuatur processus, ut res penitus dilucidetur.

V. Quaestionis status ad simpliciorem formam reducatur.

LEGES METHODI ANALYTICAE

322. I. Res investiganda accurate consideretur, et si divisione egeat, statim fiat, prius quam aliae quaestiones circa ipsam moveantur.

II. Propositiones ita disponantur, ut logico nexu aliae ex aliis inferantur.

III. Resoluta quaestione, elementa componentia iterum inter se conjungantur.

LEGES AD SYNTHESIM SPECTANTES

323. I. Praemittatur explicatio principiorum, quibus processus subjicitur.

II. Prius considerentur, quae variis quaestionibus communia sint, quam ea, quae cujuslibet quaestionis sunt propria.

III. Adstructis et explicatis principiis, fiat pedetentim descensus ad minus universalia aut ad casus particulares.

IV. Notiones quaedam mediae, quibuscum aliae conferantur, procurandae sunt.

ARTICULUS II

De methodo docendi et addiscendi.

324. Ea, quae hactenus de methodo exposuimus, ad modum, quo humana mens assequitur scientiam, spectant. At vero, ut superius diximus, ad scientiam comparandam duplex est via: *inventionis*, nimirum, et *doctrinae*. Via *doctrinae*, tum ad docentem, tum ad discentem refertur. Et ut haec via perfectius cognoscatur, quid magistri, quid discipuli prae oculis retinere debeant, breviter praesenti articulo innuemus. Et in primis de methodo docendi, postea vero de methodo aliorum doctrinam suscipiendi, loquemur.

Alios docere nihil aliud importat, quam «causare scientiam in alio, operatione rationis naturalis illius (1).» Unde non solum magister, sed et discipulus operatur; immo ille tantum rationem induit causae adjutricis, discipulus vero est vera causa efficiens scientiae, quam acquirit. Unde quamvis methodus analytica dicatur *inventionis*, et synthetica *disciplinae*, nihil impedit quominus scientia tradatur methodo analytica, si tali metodo inventa fuit. Nam scientiae eodem ordine, quo inveniuntur, edoceri debent (2). Et quemadmodum in scientia comparanda, aliquando analysis, aliquando synthesis adhibetur, eodem modo procedendum est in docendo, quandoque methodum analyticam, quandoque syntheticam usurpando. Sed speciali modo methodus synthetica in doctrina aliis tradenda adhibenda est, quia cum synthesis, ab universalibus ad particularia, a simplicibus ad complexa descendat, et hujusmodi descensus valde idoneus sit ut notiones menti adhaereant; et clarius distinctiusque percipiantur, praefatam methodum prae alia usurpare in docendo oportet, utpote idoniorem ad discipulorum mentem illustrandam.

325. Methodus vero quae idoneior mihi videtur ad scientiam alios edocendam et in qua totus philosophandi ordo constituendus est, ex analysi et synthesi participare debet, et

---

(1) S. Thomas, *Qq. dispp. de Verit.*, q. 11, a. 1.

(2) Vide Sanseverino, *Compend. Philosoph. Christ.—Logica*, p. 3.ª, c. V.

methodus *mixta*, quae ordinem idealem et experimentalem complectitur, dicitur. Etenim methodus pure experimentalis impossibilem reddit omnem scientiam, quidquid Positivistae in contrarium dicant. Scientia non datur sine principiis necessariis et immutabilibus; et cum positivismus contrarium adstruit, scientiam destruit, eam convertendo in puram factorum congeriem sine ordine nec intrinseco nexu inter se. Humana siquidem mens ratiocinari nequit absque principio contradictionis, et cum de factis experimentalibus agit, principiorum rationis sufficientis et causalitatis cognitione eget. Haec vero principia in meris factis positivis frustra quaeres; siquidem ad ordinem idealem penitus pertinent. Si autem in puro ordine ideali sistis, impossibile prorsus tibi erit deducere veritates ordinis physici et experimentalis, nisi diceres nullam realem distinctionem exsistere inter ordinem physicum et metaphysicum; quod nemo nisi rationalista transcendentalis affirmabit. Conclusiones, quae praemissarum sunt effectus, ejusdem naturae esse debent ac praemissae. Si autem utraque praemissa est idealis, conclusio nequit esse experimentalis. Idcirco ex utroque ordine, ideali et experimentali, praemissas sumere oportet. Et veritates ad utrumque ordinem pertinentes tractandae sunt methodo analytico-syntetica. Nam si solum methodum syntheticam adhibeas, addiscens perfectam cognitionem scientificam acquirere nequit, quia synthesis principia, ex quibus conclusiones deducuntur, non detegit, sed ea inventa supponit. Propterea qui tantum per synthesim procedit, fontem conclusionum non agnoscit, nec proinde scientiam perfectam sibi comparat. Qui autem methodo analytica dumtaxat utitur, plura alia incommoda devorare debet. Nam saepe fieri nequit processus a compositis ad simplicia, sed necessarium est oppositam sequi viam et ab universalibus ad particularia, vel ab universalioribus ad minus universalia exordium ducere. Ergo ad scientiam optime pertractandam et fructuose aliis tradendam, adhibenda est methodus analytico-synthetica, quae principiorum et conclusionum cognitionem suppeditet scientificam.

326. His in antecessum positis, circa modum, quo magisterium exerceri debet, ut tyronum profectus et instructio consequantur, en canones quos servare necessarium existimamus.

I. *Nemo munus magistri sibi assumat, nisi postquam scientiam, quam docere intendit, perfecte calleat.* Secus discipulos in errorem

labi inconscienter faciet; inutiles et inexactas explicationes eisdem tradet; et saepe contentus necessario erit litterali versione textus. Quae omnia derisui et contemptui magisterium exponunt, ipsos magistros aspernabiles apud suos discipulos reddunt, et omnem auctoritatem ab illis auferunt, adeo ut nec ipsi auditores fidem habeant in ea que a suo praeceptore susceperunt. Sit proinde magister *omnium librorum idoneus judex*, et nunquam hanc regulam oblivioni ableget, si vult munus suum gloria circumdatus obire.

II. *Conceptus et verba, quibus tyronibus doctrina traditur, aptatae sint illorum instructioni et acumini.* Secus quamvis scientia aut quaestio, quae edocetur, nimis facilis sit; terminorum ignorantia et idearum profunditas eam reddere possunt pene incomprehensibilem.

III. *Curet singulorum discipulorum ingenium cognoscere, et postquam id consequutus fuerit, nihil missum faciat, ut quisque eam colat scientiam quae propriae magis accommodetur indoli.* Impossibile dictu est quantum discipulis noceat defectus praxis hujus regulae. Nam cum multi magistri nihil insudent ad discernendum discipulorum ingenium, plures juvenes studiis suis finem ponunt, quin suspicionem habeant cujusnam sit scientiae ad quam peculiarem dispositionem possideant. Ex quo fit, ut statum aut officium suscipiant, ad quod nec vocationem nec qualitates possident. Agnoscat ergo magister praecipuum ejus munus esse peculiares cujuslibet juvenis dotes et inclinationes detegere.

IV. *Definitiones, principia, postulata et alias notiones, quae reliquis lumen suppeditant, curet ut alumni optime intelligant.* Etenim tales notiones sunt veluti praeambula scientiae, ex quibus desumendae sunt probationes ad subsequentes quaestiones evincendas. Quare maxime interest ut optime perspiciantur. Si igitur confusae aut erroneae ideae earum notionum, quae reliquis lumen praestant, compararentur, nihil proficerent ad caeterarum intelligentiam.

V. *Opiniones adversariorum, praesertim sententiae, quae ab aliqua percelebri schola tuentur, fideliter exponendae sunt cum rationibus et argumentis, quae illas suadeant, ut sic alumni amplectantur eam, quae ipsis magis placeat.* Hoc modo discipuli, qui libris consultationis carent, ad trutinam revocare possunt sententias diversas, quae a diversis propugnantur, et cognoscere rationes quae militant pro determinatis opinionibus, et argumenta quae adversus

easdem adduci solent. Si autem magister parum vel nihil de contrariis sententiis tyronibus dicit, hi pluries discernere non poterunt doctrinas certas ab incertis et probabilibus; et praeterea, ignorabunt argumenta quae contra sententiam moderatoris adducuntur, ac proinde incompletam suarum opinionum notitiam acquirent.

327. Circa addiscendi methodum plura tradere solent auctores. Nos vero nonnulla tantum innuere intendimus, ne adolescentes penitus ignorent ea, quae progressibus studiorum magnopere favent.

Duplex est modus scientiam ex aliis comparandi, vel per lectionem scriptorum ipsorum, vel per auscultationem oralium explicationum magistrorum. De primo modo acquirendi scientiam nihil novi dicturi sumus. Sufficiant ea, quae statuimus, ubi de arte critica et hermeneutica disseruimus (**243**, **244**, **245**). Nunc autem cum iis, qui ex aliquo moderatore et ope alicujus textus scientiam comparare intendunt, quantum operis indoles permittit, loquemur.

328. Hic in primis advertere volumus methodum ecclecticam, quae in disquisitionibus scientificis solidiores doctrinas, cujuslibet scholae sint, religit, idoneiorem esse ad proficiendum in studiis atque scientiarum progressibus favendum. Nam methodus systematica, vi cujus addiscens doctrinae cujusdam doctoris tamquam infrangibili muro conjungatur, ita ut nulla ratione motus a proprii magistri opinionibus recedat, in humana mente solum producit fidem; ex quo sequitur ut progressus scientificus plurimum retardetur.

Vera philosophandi methodus quamdam animi libertatem reclamat, quae pro lege innotescit amplecti veritatem ubicumque inveniatur. Huic autem libertati opponitur methodus, quae praecipit assumptionem unius doctoris, cujus opiniones totis viribus defendantur; et solum quia sunt sententiae praedicti auctoris, nulla habita consideratione ad argumenta, quae adversarii pro opposita doctrina adducere solent. Nam si hanc methodum omnes philosophi sequuti fuissent, philosophia adhuc in incunabulis esset. Unde facile persuadetur quantum scientiae noceat haec systematica methodus. Propterea ad solidam instructionem acquirendam pronum videtur sapientum dicta, opiniones et argumenta, quibus innituntur, expendere, auctoritates ab ipsis adductas in confirmationem talium et

talium opinionum scrupulose destringere, et se non adhaerere nisi post maturam considerationem.

Ast vero contra hanc methodum ecclecticam non agunt, qui inter tot praestantissimos doctores unum, a cunctis generatim probatum, eligit tamquam ducem et magistrum, modo non ad pedem litterae et verbo tenus insequatur ejus opiniones, sed debita cum prudentia et tali modo, ut cum ejus sententia minus probabilis videatur, sine ulla haesitatione repudietur. Sic S. Thomas et Scotus Aristotelem ut ducem susceperunt, et pene omnes Scholastici Magistri Sententiarum interpretes fuerunt. Quod autem tanti viri sine rubore et cum scientiarum profectu fecerunt, multo magis peragere poterunt qui eorum ingenio carent. Non omnes homines inventionis facultate gaudent, sed ad scientiam colendam directione et auxilio alicujus magistri fere universi egent, praesertim cum ipsorum mens nondum evoluta est, ut per se judicare possit de doctrina proposita, uti contingit in cunctis alumnis, qui pro prima vice scientiarum limen attingunt.

329. Nunc ergo auditores cujuslibet magistri, suam doctrinam vivae vocis oraculo tradentis, ordinem quo professor quaestiones explicat, adprime servare debent. Etenim si ordo in omnibus necessarius est, in comparanda scientia desunt verba, quibus talis necessitas significetur. Ubi igitur ordo desideratur, confusio regnat, et nihil est magis contrarium scientiae progressibus quam confusio in adipiscenda doctrina. Propterea ordo idoneus in addiscente exigitur, si in studiis proficere vult. Hinc S. Bonaventura primum quod in scholastico requirit, est ordo studiorum. Ait enim Seraphicus: «Modus studendi debet habere quatuor conditiones, scilicet ordinem, assiduitatem, complacentiam, commensurationem. Ordo diversimode traditur a diversis, sed oportet ordinate procedere, ne de primo faciant posterius, vel e converso (1).» Ex quibus liquet primum addiscenda esse ea, quae reliquis lumen afferunt. Cum autem in latina lingua plerumque conscripti sint libri, quos ecclesiastici pro textu, uti ajunt, designatos habent, nemo qui in clericorum coetum aggregari desideret, ad philosophicas ac theologicas disciplinas transire audeat, quin prius in lingua latina peritiam possideat.

---

(1) *Exaem.*, *Serm.* XIX.

Lectio plurium librorum diversas materias pertractantium potius nocet quam prodest. Mens igitur incompletas et saepe falsas notiones acquirit, dum pluribus distracta, simul quaestiones diversas callere intendit. Recolendum maxime est illud certissimum dictum: *Non oportet legere multa, sed multum.* Immoderata sciendi cupiditas, quae alumnum impellit ad plura eodem tempore comparanda, merito a Logicis inter ignorantiae causas collocatur; siquidem multos legere libros secum importat attentionis defectum, qui pestis litteraria jure nuncupatur. De mente, non secus ac de corpore, tenendum est, quod senibus hortabatur Tullius in Catone: «Tantum cibi et potionis adhibendum est, ut reficiantur, non ut opprimantur vires». Sit ergo lectio ordinata, attenta, sedata et meditatione conjuncta; non praeceps, perfunctoria, properans, nec oscitans; ut sic quae leguntur in rem propriam convertantur. Libri legendi optimi et probati sint, in quo standum est judicio sapientium, qui in scientia, quae comparari intenditur, instructione pollent. Hoc modo vitantur multa frigida, inutilia, nihilque emolumenti habentia, quorum cognitio non sine temporis dispendio acquiritur. Summa attentione auscultet explicationes in aula factas, ut earum auxilio facilius perspiciat, quae in libris, quos magister ei tradat, continentur. Secus nihil proderit alumno scholas frequentare. Nam ut scribit S. Bonaventura: «Frustra quidem verbum auditur nisi mente teneatur, saepius ruminetur, et vivaci intelligentia cogitetur. Quid enim scholari valet, si ad scholas primus omnium vadat, et magistri verba aure percipiat, si nihil ex auditis retineat? (1)»

330. Omnia hactenus dicta ansam nobis praebent ad varios canones constabiliendos.

LEGES SERVANDAE AB ADOLESCENTE QUI EX ALIQUO MODERATORE SUSCIPERE DOCTRINAM CUPIAT.

I. Illos dumtaxat libros legat, qui a suo magistro probati sint.

II. Summam habeat docilitatem in auscultando professore, sed nunquam juret in verba ejus. Quod tamen caute intelligendum est, quippe juvenes plerumque sunt incapaces judican-

(1) *Serm. De Doctrina.*

di quae audiunt, et tunc nulla alia eis restat via, quam fides in proprium moderatorem.

III. De auditis in explicatione orali, prudens et pacifica disceptatio fiat inter ipsos auditores, qui si nonnulla minime, vel imperfecte, intelligant, ad magistrum recurrant, ut rem magis ac magis declaret.

IV. Scriptis consignentur, quae a professore traduntur, ut postea animo attento meditari queant.

V. Audiens frequenter sibimetipsi rationem reddat, de iis, quae in aula audivit, et pro quacumque difficultate, quam in hoc faciendo sentiat, consulat magistri sententiam.

VI. Linguam, qua conscriptus est liber auctoris qui legitur, perfecte callere studeat, antequam ad lectionem accedat.

ARTICULUS III

De initio philosophandi.

331. Methodus est quidam motus, quo, ab aliqua re incipiens, ad aliam transitum facit. Terminus ad quem tendit et accedit est cognitio scientifica in mente producta; in quo nulla viget inter philophos controversia. Omnes igitur contendunt methodi finem esse acquisitionem scientiae. At non parum disputatur circa principium sive terminum, a quo scientificus processus initium sumit. Sunt enim qui in solis factis experimentalibus nostrarum cognitionum initium reponendum esse autumant: tales sunt Positivistae et quotquot in Materialistarum castris militant, qui cognitionem pure idealem ut chimaeram traducunt. Alii vero initium philosophandi reponunt in actu fidei caecae veracitati facultatum nostrarum: ita sentit Teodorus Jouffroy, a quo non longe distat sententia Reidianorum, qui in hoc sicut in aliis, ad instinctum caecum recurrunt. Alii denique ex quadam veritate absoluta ad purum ordinem idealem pertinente, tamquam aranea ex propriis visceribus telam educit, totam scientiam derivare curant. Quae sententia philosophis Transcendentalistis Germaniae arridet.

Duo igitur praesenti articulo faciemus: primum omnes praedictas opiniones, tamquam erroneas refellere; deinde sententiam, quam veram existimamus, adstruere.

332. Propositio 1.ª *Initium philosophandi reponi nequit in solis factis experimentalibus, ut Positivistae asserunt.*

Prob.—Qui initium philosophandi reponunt in solis factis experimentalibus, partem rationalem scientiae e medio tollunt. Nam quae rationalia sunt, ex iis, quae nuda suppeditat experientia, deduci nequaquam possunt. Sed sublata parte rationali scientiae, imposibilis redditur omnis cognitio scientifica, ac proinde omnis scientia. Non enim datur scientia sine principiis rationalibus. Ergo initium philosophandi non sunt sola facta experimentalia.

Deinde, ejusmodi facta vim axiomaticam non possident. Etenim quidquid experientia testatur, est singulare; et ex solis singularibus nequit efformari principium universale. Sed quod ita se habet, initium philosophandi constituere non potest. Nam initium hoccine ornatum esse debet conditionibus, quibus gaudet scientia, quae tota quanta est axiomatibus necessitate et universalitate praeditis innititur. Ergo sola facta experimentalia non constituunt praefatum principium.

333. Propositio 2.ª *Falsa est Transcendentalistarum sententia reponentium initium philosophandi in quadam veritate absoluta ad ordinem idealem pertinente.*

Prob.—Ut principium, de quo agimus, in una tantum veritate absoluta collocaretur, necesse erat, ut exsisteret in ordine intellectuali humano aliquod axioma, ex quo et per quod caetera demonstrari possent. Atqui tale axioma non datur. Ergo...

Major praecedentis syllogismi sic probatur. Initium philosophandi induit rationem causae humanae scientiae, quae ab illo producitur per legitimas deductiones. Proinde, tale principium aliud supponere nequit. Secus illud non foret id, a quo processus philosophicus inchoaretur. Sed quod ita est, in se includit, licet virtuali modo, rationem caeterarum veritatum, quae per illud demonstrantur. Ergo in eo continentur omnes veritates. Ergo reponere principium philosophandi in unica veritate ad ordinem idearum pertinente, idem est ac dicere in humano intellectu dari axioma ex cujus visceribus educantur reliquae veritates.

Minor ejusdem syllogismi evincitur. Duplex admittitur

cognitionum nostrarum ordo: *rationalis* nempe et *empiricus*. Primus ex idearum intuitione exurgit; secundus vero ex factis experimentalibus coalescit. Atqui nec veritates ordinis empirici derivantur ex unico rationali axiomate. Nam plures ordinis idealis veritates per se patent et nec definiri nec demonstrari possunt, quia illae sunt communes omnibus scientiis, quae eis in definiendo et in demonstrando utuntur, ac proinde «non possunt, ut scribit Scotus, cognosci per definitionem, quia statim cognoscuntur quid sunt, notis terminis; nec per demonstrationem, quia cum in demonstratione sint tria, scilicet subjectum, passio, et principia, ipsorum principiorum non est demonstratio, alias esset processus in infinitum (1).» Veritates autem ordinis experimentalis manifestum est non contineri in ullo axiomate rationali; propterea quod, quamdiu in veritatibus rationalibus sistimus, nulla veritas ordinis physici dignoscitur. Ergo non invenitur veritas rationalis, in qua caeterae contineantur, et ex qua demonstrari queant.

Praeterea, si initium philosophandi in determinata veritate rationali repositum foret, ejusmodi veritas, vel necessaria esset vel contingens. Neutrum autem dici potest, quin plura devorentur incommoda. Etenim si fuerit necessaria, omnes conclusiones ex ea deductae necessitate gauderent. Conclusio ejusdem naturae est ac praemissae, a quibus procedit; et ad eumdem ordinem spectat. Ergo supposita necessitate in praedicta veritate, nullae darentur conclusiones contingentes, nec proinde cognitio de entibus contingentibus. Si autem adstructa veritas contingens esset, non minora absurda sequerentur. Tunc namque ex alia veritate proveniret; siquidem contingens rationem sui habet in alio superiori; et initium philosophandi haud esset veritas contingens, de qua loquitur hypothesis, sed illa alia, quae ponitur, ut praemissa contingentis. Ergo sive necessaria sive contingens ponatur veritas, quae tamquam principium philosophandi statuitur, non vitantur absurda.

---

(1) *Metaph.* lib. III, Sum. 2, cap. I, n. 17.

Defensores oppositae doctrinae, ideo rentur in humano intellectu dari aliquam veritatem in qua omnes veluti in suo germine continentur, quia tuentur possibilitatem, immo exsistentiam scientiae transcendentalis. Unde scientiam deducere conantur vel ab *Absoluto*, ut Schelling; vel ab *Idea*, ut Hegel; vel ab *Ego puro*, ut Fichte; vel ab *Inconscio*, ut De Hartmann; vel ab *Esse*, ut Krause; vel ab aliqua veritate omnem prorsus experientiam transcendente, ut Kantii discipulis placet. Atqui talis scientia transcendentalis respectu humanae mentis, quae, ut suo loco fusius demonstrabimus, recipit primordia cognitionis a sensibus, chimaeris amandanda est. Ergo nulla datur veritas, a qua omnes cognitiones deducantur.

334. PROPOSITIO 3.ª *Actus fidei caecae in veracitatem facultatum nostrarum haberi nequit ut principium philosophandi.*

Prob.—Id, in quo reponatur initium philosophandi, esse debet evidens et humanae menti per se manifestum. Si autem ponitur caecum et omni evidentia destitutum, adeo ut egeat alia veritate, ut lumen menti suppeditet, jam nomen primi sibi vindicare nequit, nec proinde initium philosophandi constituit. Sed actus a Jouffroy stabilitus omni evidentia caret; siquidem ponitur ut caecus. Ergo... Nam philosophandi principium lucem afferre debet omnibus cognitionibus, quae in scientifico processu comparantur. Ergo, nisi e tenebris lumen educere velimus, in actu caeco et omni evidentia orbato reponere non possumus initium philosophandi.

Item, initium philosophandi nequit esse mere subjectivum, sed aliquid subjectivum cum elemento objectivo conjunctum. Alioquin transitus de subjecto ad objectum dari nequiret nisi ope aliarum rerum ab initio humanae certitudinis prorsus alienarum. Atqui juxta Jouffroy praedictum principium est mere subjectivum. Ergo nisi scientiam convertere velimus in purum *subjectivismum*, philosophandi principium reponere non possumus in actibus facultatum nostrarum. In humana igitur cognitione duplex elementum

considerare debemus, aliud subjectivum seu psychologicum, aliud objectivum seu ontologicum. Unde licet in resolutione psychologica sistamus in veracitate facultatum cognoscitivarum, in resolutione ontologica id facere nefas est, sed ad aliquid objectivum recurrendum remur.

Denique, terminus *a quo* scientifici processus in manifestis ponit actum caecum esse non posse illud, a quo scientia suas investigationes inchoat. Siquidem processus scientificus dicit quemdam motum; terminus autem a quo motus incipit, debet essse aliquid positivum, quod in se inchoative contineat perfectionem posterioris processus. Sed actus caecus fidei, non positionem, sed privationem implicat. Caecitas enim non est aliud, quam privatio lucis, et carentia perfectionis debitae. Ergo non constituit initium philosophandi.

335. PROPOSITIO 4.ª *Principium philosophandi reponendum videtur quoad partem rationalem in principiis per se notis; quoad empiricam vero in renuntiatione sensuum externorum et conscientiae.*

Prob. 1.ª *p.*—Principium philosophandi quoad partem rationalem in eo reponendum videtur, quo ultimo ratio philosophica sistit cum agitur de veritatibus ad ordinem rationalem pertinentibus. Atqui ratio philosophi in resolvendis cognitionibus circa veritates rationales versantibus, solum quiescit in principiis per se notis. Ergo in his est collocandum ejusmodi principium.

Deinde, si quoad partem rationalem non reponitur in primis principiis initium philosophandi, vel in demonstrationibus admittendus est processus in infinitum; vel effectus absque causa datur. Neutrum dici potest. Non *primum*, quia in omni demonstratione «oportet aliqua esse indemonstrabilia», ut ait Scotus: secus nunquam ad ultimum perveniretur; seu aliis verbis, initium philosophandi non exsisteret nisi in nomine; quod nec adversarii admittunt. Non *secundum*, quia principium causalitatis ab omni cordato admittitur; et hoc principium omni effectui determinatam causam reclamat. Conclusiones demonstrationum in-

duunt rationem effectus respectu praemissarum, a quibus deducuntur; ideoque in illis, non secus ac in rebus physicis, locum habere debet principium causalitatis. Ergo in primis principiis reponendus est terminus a quo processus scientifici.

Prob. 2.ª *p.*—Quoad partem empiricam illud habendum est tamquam initium philosophandi, quod factorum exsistentiam immediate referat. Etenim talia facta ab ordine ideali penitus differunt, ideoque dum in sola idearum contemplatione immoramur, in horum factorum cognitionem devenire non possumus. Sed facultates, per quas illa attingimus facta, aliae non sunt, quam conscientia et sensus externi. Illa ad facta interna, ii ad facta extra nos occurrentia cognoscenda deserviunt. Inter facultates cognoscitivas nulla alia invenitur, vi cujus praedicta facta perspiciamus. Ergo renuntiationibus conscientiae et sensuum externorum standum est, dum de ordine experimentali judicium emittere intendimus; ac proinde ejusmodi renuntiationes sibi vindicant nomen initii philosophandi.

336. Propositio 5.ª *In philosophando, a rebus creatis ascendimus ad Deum, non e converso.*

Haec propositio militat adversus Ontologos.

Prob.—Primum, quod nos cognoscimus, sunt res creatae, immo sensibiles, a quibus ratiocinationes nostrae exordium ducunt. Deum autem in hac vita non cognoscimus nisi per effectus et *a posteriori*. Ergo in Dei cognitionem non devenimus nisi a creaturis, quarum exsistentia fundamentum praebet ratiocinationibus nostris. Ergo non a Deo, sed a rebus creatis incipit processus philosophicus. Ad rem S. Bonaventura, cujus patrocinio injuste gloriantur Ontologi: «Quia relucet causa in effectu, et sapientia artificis manifestatur in opere; ideo Deus, qui est artifex et causa creaturae, per ipsam cognoscitur. Et ad hoc duplex est ratio: una est propter convenientiam, alia propter indigentiam. Propter convenientiam, quia omnis creatura magis ducit in Deum, quam in aliquid aliud. Propter indigentiam, quia cum Deus tamquam lux summe spiritualis non possit co-

gnosci in sua spiritualitate ab intellectu, quasi materiali luce indiget anima ut cognoscat ipsum, scilicet per creaturam (1).» Ex quibus verbis evidenter evincitur, qualis sit processus philosophicus, quantaque cum injuria auctoritatem Seraphici Doctoris Ontologi invocent.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

337. *Obj. I.* Tota humana cognitio pendet a sensibus. Ergo initium philosophandi reponendum est in solis rebus per experientiam apprehensis.

Resp.—*Dist. ant.* Tota humana cognitio pendet a sensibus, *tamquam a causa instrumentali et occasionali*, conc.; *tamquam a causa efficiente*, neg. Et *dist.* pariter *conseq.* Initium philosophandi reponendum est in factis per experientiam apprehensis, *quoad partem empiricam*, conc.; *quoad partem rationalem*, neg.

338. *Obj. II.* Initium philosophandi reponi nequit in principiis analyticis. Nam principia haec ab omnibus cognoscuntur, sive doctis sive indoctis. Ergo si forent cognitionis humanae basis et fundamentum, nullum vigeret discrimen inter sapientes et insipientes, quia omnes cognoscerent scientiarum fundamenta.

Resp.—*Distinguo assertum.* Reponi nequit in principiis analyticis *quoad partem empiricam*, conc.; *quoad partem rationalem*, neg. Ad probationem *conc. ant.* et *dist. conseq.* Nullum vigeret *essentiale* discrimen inter doctos et indoctos, *conc.*; *accidentale*, neg.

339. *Obj. III.* Principium, quo res cognoscimus, et principium, quo exsistunt, sunt idem. Sed principium, quo res exsistunt, est Deus. Ergo Deus est principium cognoscendi. Sed si Deus est principium cognoscendi res, processus philosophicus debet esse a Deo ad creaturas, et non viceversa. Ergo quinta propositio rejicienda est.

Resp.—*Neg. maj.* primi syllogismi, quae reliquis fundamentum praebet. Ordo enim cognitionis non gignitur in nobis secundum eumdem ordinem, quo creaturae recipiunt esse, sed e converso; ideoque primum res creata, secundo Ens increatum cognoscimus. At hac de re fusius loquemur in Ideologia.

---

(1) *Sent.* I, dist. 3, p. 1, a. 1, q. 2.

ARTICULUS IV.

De dubitatione cartesiana.

340. Celeberrima in Scholis vere est illa omnimoda et absoluta dubitatio quam, ad methodum scholasticam e medio pellendam, excogitavit Cartesius. Etenim juxta philosophum gallum, ut, remotis praejudiciis et erroribus, verum scrutetur, expedit saltem semel in vita de omnibus veritatibus, licet evidentissimis, dubitare, nihilque affirmare, nec pro certo habere nisi propriae conscientiae testimonium. Hinc qui nomine philosophi ornari cupiat, necesse est, ut ab omnibus cognitionibus suis praescindat et dubitet de aliorum et proprii corporis exsistentia; de Deo et Mathematicis ipsis, adeo ut tamquam si nihil exsisteret in mundo, nihilque certum in mente esset, se teneat. «Supponam igitur, ait idem Cartesius, non optimum Deum, fontem veritatis, sed genium aliquem malignum, eumdemque summe potentem et callidum, omnem suam industriam in eo possuisse, ut me falleret. Putabo coelum, aërem, terram, colores, figuras, sonos, cunctaque externa, nihil aliud esse quam ludificationes somniorum. Considerabo me ipsum tamquam manus non habentem, non oculos, non carnem, non sanguinem, non aliquem sensum; sed haec omnia me habere falso opinantem. Manebo obstinate in hac meditatione defixus. Tum dicebat, cogor fateri nihil esse ex iis, quae olim vera putabam, de quo non liceat dubitare, et ab iisdem, non minus ac ab aperte falsis, assensionem esse cohibendam (1).» Deinde, sapiens ab hoc dubitationis barathro non aegre emergere potest, modo ad conscientiam se convertat. Etenim qui se dubitare sentit, hoc ipso animadvertit exsistentiam suam. Omnis siquidem qui dubitat, exsistit; quia non datur dubium sine subjecto dubitante. Itaque nullo negotio veniet ad fecundissimam veritatem his verbis expressam: *Cogito, ergo sum.* Et veritate propriae exsistentiae adstructa, illico, vi illius principii: *Quidquid continetur in idea clara et distincta verum est*, Dei, aliarumque rerum exsistentiam et alias veritates ordinis naturalis attingit. Et hac

(1) *Meditat I.*

procedendo methodo aedificium efformare potest. Talis est celebris Cartesii dubitatio.

341. At vero, ut justi simus, advertere debemus hujusmodi dubium, quidquid plures scriptores catholici dicant, confundendum non esse cum dubitatione sceptica. Etenim cartesiana dubitatio, nisi fallar ego, non est seria, sed ficta. Cartesius de omnibus, excluso conscientiae testimonio, dubitare jubet, non quia omnia pro falsis venditaret, nec quia mediis comparandi veritatem careamus; sed ut medium discernendi verum a falso, certa ab incertis, probabilia ab improbabilibus. Idcirco in verbis supra transcriptis abundant verba, quae suppositionem, non serietatem manifestant, ut cum dicit *supponam*, *putabo*, etc. Et certo quidem, ipse Cartesius suam agendi rationem sic manifestat: «Si forte haberet corbem pomis plenam, et vereretur, ne aliqua ex pomis istis essent putrida, velletque ipsa auferre, ne reliqua corrumperent, quo pacto id faceret? An non in primis omnia e corbe ejiceret ac singula ordine perlustrans, ea sola, quae agnosceret non esse corrupta, resumeret, atque in corbem reponeret, aliis relictis? Eadem ratione, ii, qui nunquam recte philosophati sunt, varias habent in mente sua opiniones, quae cum a pueritia coacervare coeperint, merito timent, ne pluraeque ex iis non sint verae ipsasque ab aliis separare conantur, ne ob eamdem mixturam reddantur omnes incertae. Hocque nulla meliori via facere possunt, quam si omnes simul et semel, tamquam incertas falsasque rejiciant, ac deinde singulas ordine perlustrantes, eas solas resumant, quas veras et indubitatas esse cognoscant (1).» Unde videtur mihi non recte procedere eos, qui Cartesium scepticum vocant, perinde ac si ejus dubium serium foret. Nec audiendi sunt, qui eum inter atheos annumerant, propterea quod in suppositione non exsistentis Dei ad conscientiae testimonium se revertatur (2).

At quidquid de Cartesii intentione sentiatur, dubitatio ejus,

---

(1) *Resp. ad Obj.*

(2) Qui tale faciunt, audiant quae Cartesius respondit illis, qui de atheismo aliisque erroribus eum accusabant. «Monebo... me nunquam docuisse Deum esse negandum, vel de omnibus esse dubitandum, vel fidem omnem sensibus abrogandam, vel somnium a vigilia non distinguendum, vel similia quae a calumniatoribus imperitis aliquando mihi objecta sunt, sed omnia ista expressissimis verbis rejecisse, validissimisque argumentis, imo etiam

ut inutilis, scientiae ruinosa atque ad scepticismum, imo rationalismum ducens, rejicienda est. Quod ut praestemus, sequentes stabilimus proprositiones.

342. PROPOSITIO 1.ª *Principium* COGITO, ERGO SUM *nequit accipi ut enthymema.*

Prob. – Ad ratiocinandum requiritur ratio. Nam in homine ratio est unica facultas, quae ratiocinatur. Atqui in hypothesi cartesiana praescindere debemus ab exsistentia rationis. Ergo si principium *Cogito, ergo sum*, sumitur ut enthymema, simul admittimus et non admittimus rationem; seu nomen rejicimus, rem vero per nomen significatam tenemus. Rejicimus dum de omnibus dubitamus, et admittimus dum per talem argumentationem inferre propriam intendimus exsistentiam.

Deinde, Cartesius hoc utitur ratiocinio ad demonstrandam propriam exsistentiam in dubiis hypothetice positam. Id vero contradictorium videtur. Siquidem qui taliter procedit, supponit exsistentiam dubiam et cogitationem certam; quod sane contradictionem redolet. Etenim exsistentiae dubiae nequit respondere nisi dubia cogitatio. Quo igitur pacto de cogitatione nostra certi erimus, si nescimus an exsistamus, necne? Contrarium dicere idem esset ac ponere operando, modo certo, quod in exsistendo est incertum. Id autem adversus ipsum Cartesium retorqueri posset, sic: Qui non exsistit, non cogitat; atqui ego non exsisto vel ignoro me exsistere; ergo non cogito vel ad summum ego ignoro, utrumne habeam propriam exsistentiam. Cogitatio igitur est actus secundus, qui supponit actum primum seu esse subjecti cogitantis. Unde ubi datur dubia aut ignota exsistentia, hujus subjecti dubia et ignota erit cogitatio.

---

ausim dicere, validioribus, quam ab ullo ante refutata fuerint, refutasse; quod ut commodius et efficacius praestarem, proposui initio Meditationum mearum ista omnia tamquam dubia, quae nova a me primum fuerunt inventa, sed a Scepticis dudum decantata... Quid ineptius, quam fingere saltem illo tempore, quo istae falsae opiniones proponuntur, et non refutantur, eas doceri atque illum qui refert argumenta atheorum esse atheum temporarium?» Ad calc. *Meditat*, p. 190, ed. Amstel., 1678.

343. PROPOSITIO 2.ª *Dubitatio cartesiana, serio sumpta, nihil proficit acquisitioni veritatis.*

Prob.—Ad comparandam veritatem non praestat agere modo irrationali et stulto. Atqui dubitatio cartesiana, juxta quam de omnibus rebus est dubitandum, ut in processu scientifico vitetur error, methodum irrationalem et stultam inducit. Quid igitur irrationabilius stultiusque excogitari potest quam dubitare de veritatibus evidentissimis, ut sunt prima principia, axiomata mathematica, propria existentia, et hujusmodi? Hae veritates adeo clare menti apparent, ut nemo cordatus in dubium revocet. Idcirco ad eas protendere dubitationem, est saltem inutile. Dubitare de rebus dubiis seu iis, quae praeditae non sunt ea evidentia, qua humana indiget mens ut firmum assensum adhibeat, utile est et ad scientiarum progressus magnopere confert. At dubitare de iis, quae evidentissima sunt, nullius utilitatis scientiis esse potest. Etenim, ut sciamus tria plus quatuor aequare septem, opus non est incipere a negatione proprii corporis, nec, ut cognoscamus Deum esse infallibilem, requiritur ut prius eum cogitemus ut deceptorem et creaturarum illusorem. Talis igitur philosophandi methodus similis esset modo laborandi artificis, qui ad construendam statuam, materiam, ex qua facere eam intenderet, in pulverem reduceret. Siquidem juxta Cartesium praescindere debemus ab omnibus veritatibus antea cognitis; ac proinde, cum aedificium scientificum construere desideramus, materia, circa quam actio mentis versetur, carebimus. Quid ergo ineptius et stultius? Numquid quum Logicam artificialem comparare volumus, naturalem abjicimus? Nullo modo, sed eam perficimus ut magis evolutam de ipsa notitiam acquiramus. Idipsum in omnibus agere debemus.

344. PROPOSITIO 3.ª *Dubitatio cartesiana, serio sumpta, absurda est et totius scientiae ruinosa.*

Prob. 1.ª *p.*—Cartesius prius multas veritates inficiatur, quas postea absque trutina admittit. Negat igitur in principio sui processus vim ratiocinandi et principia, quibus ratiocinium nititur, et posthac rationis veracitatem affirmat,

hoc ipso quod ut indubiam admittit conclusionem de propria exsistentia ex cogitationis facto deducta. Idearum objectivitatem e medio tollit et deinceps colligit nos nunquam falsum pro vero, incertum pro certo, obscurum pro evidente admissuros, modo assensum dumtaxat praestemus iis, quae clare et distincte percipimus. Et suo principio, *quidquid continetur in idea clara et distincta alicujus rei, de ea affirmandum est*, semper intentus, realem Dei exsistentiam, omnibus divinis attributis, infallibilitatis, infinitatis, sapientiae, bonitatis, etc., praediti deducit; quod non fit nisi, quia juxta Cartesium in idea Dei continetur exsistentia. Jam age, hic modus procedendi absurditate premitur. Nam quod in principio gratis rejicitur, pro necessitate systematis in processu admittitur.

Adde quod universalis dubitatio impossibilis est. Etenim, ut quisque experitur, judicia circa prima principia semel efformata, tam tenaciter menti inhaerent, ut in nostra potestate non sit ea excutere et ad placitum evadere.

Prob. 2.ª *p.*—Methodus quae iter sternit erroribus rationi penitus contrariis, nequit non esse scientiae ruinosa. Atqui ita se habet dubitatio cartesiana. Nam haec dubitatio ducit ad scepticismum, idealismum et rationalismum, qui nescio utrum perniciosiores magisque scientiae contrarii inveniri possint errores. Ergo tamquam totius scientiae destructrix cartesiana dubitatio est rejicienda. Enimvero, nemo qui a praejudiciis alienus ejusmodi dubitationem contemplatus fuerit, inficiari poterit talem methodum ad praedictos errores viam sternere. Etenim omnem in primis certitudinem e medio tollit, eamque omnimode impossibilem reddit, siquidem idearum objectivitatem negat, et hac objectivitate sublata in tenebricosum scepticismum labere pronum videtur, immo si nimis urgetur, salva Cartesii intentione, nullum exsistit discrimen inter universalem dubitationem cartesianam et Pirrhonistarum doctrinam, quia in re utraque convenit in neganda certitudine, quamvis in sententia, quam rejicimus, ista negatio tantum sit temporalis. Quoad idealismum negari nequit affinitas, quam

methodus cartesiana cum hujusmodi errore habet. Siquidem Cartesius cum sua dubitatione ex mente nostra exhibere omnes ideas conatur; et ex sola alicujus rei idea in mente exsistente gradum facit ad ordinem objectivum, ut contingit cum idea Dei; et sic in reliquis procedit, semper innixus principio: *quidquid continetur in idea clara et distincta, verum est.* Id autem si idealismum non redolet, fateor ingenue me penitus ignorare quid idealismus importet. Etenim Cartesius, ut ex dictis patet, omnes cognitiones nostras in meras formas subjectivas convertit, quod certe fere nihil differt a doctrina Idealistarum. Et quid dicemus de rationalismo? Sufficiat innuere philosophum gallum in philosophia instaurasse eamdem methodum, quam protestantes in religione sequuti sunt. Nam si protestantes auctoritate propria hominem individuum a traditione et doctrinis verae Christi Ecclesiae segregarunt, ut vi judicii privati ex Sacris Litteris dogmata credenda hauserit, Cartesius etiam hominem individuum a caeterorum magisterio separat, et sic segregatum relinquit, ut ope propriae conscientiae, aedificium scientificum erigat a praejudiciis et erroribus liberum. Quare si methodus, quam Lutheri sectatores in religione adhibuerunt, rationalismi semina includit, non est cur idem dicendum non sit de doctrina cartesiana, juxta quam ratio individualis cudere potest omnia scientifica systemata, et ex ipsis admittere vel rejicere quod ei arrideat vel displiceat. Ergo...

SATISFIT DIFFICULTATIBUS

345. *Obj. I.* Vix ullus invenitur sapiens, qui a dubitatione non incipiat suas investigationes, immo plures sunt qui falsa pro veris videntur assumere ut sic veritatem capiant. Sic Astronomi imaginantur Zodiacum, Æquatorem, aliosque circulos, ut planetarum motus explicare possint, et omnes philosophi utuntur argumentatione *ex absurdis*, ut veritas in quibusdam rerum adjunctis magis in propatulo ponatur. Ergo licet dubitationem universalem supponere ad veritatem comparandam.

Resp.—*Dist. maj.* Omnis sapiens incipit a dubitatione *moderata* aliquarum veritatum, *conc.*; a dubitatione *universali*, ut Cartesiani volunt, *neg.*

Magnum exsistit discrimen inter dubitationem cartesianam et eam, a qua sapientes incipere solent. Hi igitur pro certis suscipiunt vim ratiocinandi, aptitudinem intellectus ad veritatem, prima principia et, ut verbo dicam, omnes praemissas, a quibus deducuntur primae conclusiones. Cartesiani vero volunt, ut nos de omnibus his dubitemus, et sic omnem ratiocinationem absurdam et impossibilem faciunt. Quoad Astronomos et philosophos tantum dicemus, quod Astronomi circulos in coelo et in terra imaginantur, non quia falsos esse credant, sed quia in motibus corporum coelestium praefati circuli describuntur, ideoque quamvis nec planetae nec astra tales circulos ostendant in se depictos, optime inserviunt ad motum coelorum explicandum. Philosophus vero, arguens ex absurdis oppositae doctrinae, nihil reprehensibile inducit, sed tantum absurdas conclusiones, quas falsae sententiae implicant, exhibet. Nihil horum videtur in dubitatione cartesiana, quae cognitionem certissimam absque motivo repellit, quin ex hac agendi ratione sequantur alia commoda, quam ea vere incommoda in thesibus exposita.

346. *Obj. II.* Multi decepti sunt in iis quae certa existimabant, et nosmetipsi, experientia interna docente, in varios errores incidimus, quos postea decursu temporis correximus prudenti dubitatione. Ergo praestat de omnibus dubitare.

Resp.—*Dist. ant.* Multi decepti sunt... *propter nimiam in judicando praecipitationem*, conc.; *quia mens, quin praecedat dubium universale, nequeat cognoscere veritatem sine macula erroris*, neg.

347. *Obj. III.* Dubitatio optime inservit ad evellenda praejudicia, quae merito ponuntur inter erroris fontes. Ergo expedit dubitare ut errores vitentur.

Resp.—*Dist. conseq.* Expedit dubitare de iis *quae evidenter non constant*, conc.; *de omnibus indiscriminatim, sive evidentibus, sive obscuris*, neg.

FINIS TOTIUS LOGICAE

DE METHAPHYSICA GENERALI

SEU

ONTOLOGIA

PRAEFATIO AD TYRONES

Sapiens non est qui tantum ea cognoscit quae sensibus obnoxia sunt. Nam sensibilis cognitio, utpote omnibus pervia, nimis vulgaris ac superficialis judicatur, ut mutuas rerum relationes introspiciat quantum necesse est ad scientificum conceptum praeseferendum. Quod hominem in sapientibus locat, est illa difficillima et occultissima notitia, quae mentem a sensibus revocat et circa universalia versatur, quamque non omnes homines comparant, sed ii dumtaxat qui in primaevis entis causis periti sunt. Quamobrem postquam ea, quae ad Logicam spectant, tradidimus, pronum erit recondita scientiae rerum universalium arcana perscrutari. Nam Metaphysica abstrusissima, quae maxime Logicis intersunt ad logicalia plene scaturienda perfecteque callenda, inquirit et attingit. Etenim per ratiocinium et puram veritatis contemplationem ex praebitis ab aliis scientiis ad superna pervolat et necessarias conclusiones deducit.

Hujus scientiae objectum sunt supremae entis causae, quae ultra naturam sunt positae et veluti proprium thesaurum mens humana considerat.

Metaphysices finis est diversas hominis cognitiones ad unitatem reducere, siquidem principia generalissima, quae veluti animam reliquarum scientiarum, in quas intimum influxum exercent, constituunt, manifeste docet ut in multiplici humanarum cognitionum varietate adsit ordo fulgeatque unitas.

Dignitatem atque praestantiam Metaphysices summis laudibus celebrarunt philosophi eam appellantes *primam philosophiam*, *theologiam naturalem*, *omnium scientiarum reginam*, aliisque titulis, qui luculenter evincunt fastigiatum conceptum, quem illis merebatur hujusmodi scientia. At inter diversas denominationes, quas veteres Metaphysicae adjudicarunt, eminet illa quae nomine *sapientiae* hanc disciplinam vocat. Si igitur sapientia nominatur quae circa obscurissima, universalissima atque certissima quaestiones movet, tali nomine insignire Metaphysicam est eam inter nobilissimas scientias reponere, ejusque praestantiam magnopere extollere. Attamen Metaphysicam tantum epithetum sibi vindicare ambigere nefas est. Nam illa rimatur quae difficillima captu existimantur; talia sunt ea quae a sensibus maxime transcendunt; quaeque propterea ampla pollent universalitate. Non enim ad singularia descendunt. Praeterea, notitia, quam haec scientia suppeditat, omnium certissima est; quippe quantum cognitio magis accedit ad prima principia tanto magis augetur certitudo quam generat. Metaphysica vero quae prima entis principia speculatur, ad certitudinis fontes magis ac magis appropinquatur, ac proinde nobiliorem certitudinem in mente progignit.

Quoad Metaphysices naturam agitatur quaestio haec: utrum sit scientia speculativa vel practica. Ast vero satis constat Metaphysicam scientiam speculativam, minime practicam esse: siquidem considerat ens quatenus ens, de eoque disserit; quod nequaquam contingit cum scientiis practicis, quae semper indagant quae ad operationem habitudinem dicunt. Apposite Scotus: «Omnis illa scientia, in qua quaeritur ipsum scire propter seipsum, est speculativa, non practica. Metaphysica est hujusmodi; ergo... Minor probatur sic: Illa scientia, quae quaeritur solum propter fugam ignorantiae, intendit ipsum scire propter se; sed Metaphysica est hujusmodi; quod ostendit (Aristoteles) ex hoc quod circa istam scientiam et alias speculativas ex admirari coeperunt homines philosophari;

admiratio autem oritur ex ignorantia. Nam qui dubitat, et admiratur, dubitare videtur. Philosophati sunt ergo homines propter fugam ignorantiae (1).»

Nescitur unde nomen Metaphysicae deductum fuerit et quis hanc scientiam primum hoc nomine significaverit. Quidam volunt praefatum titulum ab Aristotele praefixum fuisse nonnullis libris ab ipso conscriptis. Verum hoc improbabile videtur, quia nullibi Stagiritae operum de Metaphysica mentio fit. Alii vero rentur probabiliter inventum esse vel a Theophrasto, qui Aristotelis libros haereditavit, vel ab Appellicone Tejo, bibliothecae aristotelicae auctore, vel ab ordinatoribus librorum Aristotelis, qui cum in summam scripta, quae de aliquo peculiari argumento agebant, contulissent, caetera quae de abstractis et universalibus rebus pertractabant μετὰ τα φυσικὰ nuncuparunt.

Sed quidquid de ejus inventore sit, noto notius est talem denominationem huic scientiae adprime convenire; quippe Metaphysices objectum physicam naturam transcendit, et ideo merito reponitur inter ea quae res mundanas praetergrediuntur. Ad rem Scotus: «Necesse est esse aliquam scientiam universalem, quae per se consideret illa transcendentia; et hanc scientiam vocamus Metaphysicam, quae dicitur a *meta*, quod est trans, et *physis*, scientia, quasi transcendens scientia, quia est de transcendentibus (2).» Metaphysica igitur notiones entis ejusque proprietatum, pulchritudinis, quantitatis, causae, animi humani, Dei, entis corporei generice sumpti, et similium tradit ac diligenter perpendit: quae omnia sensuum actionem effugiunt. Idcirco scientia universalis dicitur et ejus definitio his verbis continetur: *Scientia quae contemplatur ens immateriale prout ab omni materia praescindit.*

Generalis Metaphysices divisio ea est quae illam partitur in scientiam entis communis, quam Wolfius *Ontologiam* dixit, et in scientiam substantiarum immaterialium, quae circa Deum, Angelos et animam humanam versatur, et *Pneumatologia* appellatur, sive scientia spirituum.

Haec ultima a recentioribus philosophis rursus dividitur in *Psychologiam*, quae de anima humana disserit, et *Theodiceam*,

---

(1) *Metaph.*, I, sum. I, cap. I, n. 27.

(2) *Metaph.*, prolog., n. 5.

quae de Ente supremo tractationem instituit. De Angelis veteres scholastici varia in philosophicis Institutionibus notabant. Hodie vero profundum silentium in operibus philosophorum de illis intelligentiis advertitur; et hoc non prorsus immerito. Nam de intelligentiis separatis loqui ad Theologiam revelatam pertinet, siquidem humana ratio, quamvis Spiritistae ad ravim usque reclament, nihil certitudinaliter docere potest de illis, nisi lumen revelationis in ejus auxilium descendat.

Hanc Metaphysices divisionem naturalem et legitimam esse nemo in dubium vertit, eamque vestigiis sapientiorum philosophorum insectantes, amplecti non detrectamus. At memoratis tractatibus alium adnectere, qui de mundo corporeo inmateriali quodam modo discurrat, ostendendo originem, conditionem, notas et proprietates, quibus adspectabilis natura ornatur, quatenus sensibilem praeterlabuntur experientiam, intendimus, nomine Cosmologiae illum insigniendo.

Itaque universam Metaphysicam distribuimus in *Ontologiam*, *Cosmologiam*, *Psychologiam* et *Theodiceam*. Harum prima de ente ejusque proprietatibus; altera de rationibus inmaterialibus naturae corporeae; tertia de iis quae ad hominis animam spectant; quarta denique de Deo agit. *Ontologia* praeterea per se sola eam constituit scientiam, quam veteres *Metaphysicam Generalem* appellarunt. Tres quae supersunt tractationes, utpote ens contemplantes prout ad suas primarias partitiones devenit, Metaphysicam specialem conficiunt.

Unde clare liquet quanta sit hujus disciplinae dignitas. Si enim quo praestantius sit objectum alicujus scientiae, eo illustrior atque dignior ea dicitur, praesens disciplina quae occupatur in eo quo excellentius excogitari nequit, nobilissima reputanda est. Ex ipsa igitur pene omnes disciplinae mutuantur, in ipsaque omnes unitatem reperiunt; ideoque ejusdem utilitas maxime commendatur; quippe vix ullus in scientiis vere peritus esse potest, quin quaestiones metaphysicas calleat.

Age vero, cum, ut ex hactenus dictis patet, Ontologiae objectum sit ens in genere inspectum, seu entia omnia, prout entia sunt, contemplĕtur, ac propterea principia generalissima edoceat quae ad omnes Metaphysices tractatus constituendos plurimum deserviant, ab ipsa exoriri juvat ut leges methodi serventur in praesenti opusculo. Quod enim est geographis generalis mundi charta seu tabula, hoc est metaphysico ontolo-

gicus tractatus. Nam sicut tabula illa omnes mundi partes breviter explicat, et caeterae Geographiae tabulae pro munere suscipiunt illas notiones, quas generalis charta offert summatim, amplificare et exactius evolvere; sic Ontologia ens ut ens considerat, principia generalissima suppeditando, quae deinceps reliquae metaphysicae tractationes concretioribus objectis applicare curant. Hinc si in elucubrandis philosophicis Institutionibus semper incipiendum sit ab iis notionibus quae reliquis lumen praebent, pronum videtur in metaphysicis ab Ontologia exordiendum esse; siquidem quae in ea expenduntur non inutilia ne minus inania, ut stulte Positivistae autumant, sed praestantissima et necessaria utpote primum aliarum scientiarum fundamentum et regulam constituentia.

Hic tamen cavendum est ne ita mentes nostras abstractis irretiamus, ut subtilitatibus imbuti et quaestionibus aliis summi etiam momenti obliti, Metaphysicam generalem in cavillationum compaginem convertamus, uti non absque boni Metaphysicae nominis jactura a nonnullis factum fuit. Propterea quae ad Ontologiam spectant brevi calamo stiloque simplici explicavimus, nunquam oblivioni tradentes illud Horatii distichon:

Quidquid praecipies, esto brevis, ut cito dicta
Percipiant animi dociles, teneantque fideles.

Tria Ontologia rimatur, videlicet *esse*, *modum essendi* et *causam esse* (1), de quibus ea qua fieri potest solertia quatuor capitibus loquemur, quorum argumentum sic enuntiatur:

Caput I. *De entis natura.*
Caput II. *De proprietatibus entis.*
Caput III. *De partitionibus entis.*
Caput IV. *De causis entis.*

---

(1) Vide Fajarnés.—*Ontologia.*

CAPUT PRIMUM

De entis natura.

1. De ente disserentibus nobis occurrit notio, omnibus notissima, quae proinde vere et proprie clarioribus verbis definiri nequit. Nam terminus *ens* non depromitur hic ad instar Grammaticorum, prout participium verbi substantivi *sum, es, est*; quo sensu rem actu exsistentem designat, ut *ambulans* exprimit illum, qui actu ambulationem exercet, et *legens* denotat personam hic et nunc legentem; sed accipitur pro nomine substantivo significante id, cui actum exsistendi convenit vel convenire potest. Unde colligitur ens sumptum ut nomen, ab exsistentia praescindere et capacitatem exsistentiae indigitare, sive id, quod ens dicitur, eam actu habeat, sive non; et sic omnibus rebus exsistentibus applicari potest. Quo sensu constituit objectum proprium Ontologiae, quae ab actuali rerum exsistentia abstrahit. Et de hoc, sic intellecto, in praesenti loquemur capite, dicentes quid veniat nomine entis, et exsistentiae ac essentiae, quaeque distinctio inter utramque sit admittenda. Tribus articulis proinde praesens caput partimur, quibus intima entis rimabimus.

ARTICULUS I.

De entis definitione.

2. Supposita duplici acceptione, quam ens suscipere potest, ut *participium* nempe et uti *nomen*; explicare nunc aggredimur veram entis, ut nomen sumpti, naturam. Qua in re, quia sic ens exsistentiam minime importat, omnia complectitur, et indiscriminatim repraesentat quidquid exsistentiam habet vel habere potest. Quamobrem variae circa hanc materiam occurrunt quaestiones, quas sequentibus propositionibus solvemus.

3. Propositio 1.ª *Licet notio entis vere et proprie definiri nequeat, potest tamen aliquo modo explanari.*

Prob. 1.ª *p.*—Haec propositio duas complectitur partes,

quarum in prima, difficultas, immo impossibilitas proprie definiendi entis notionem adstruitur; in secunda vero, quomodo ea declarari potest, inquiritur. Pro prima autem parte adducuntur sequentes rationes.

Notio entis est simplicissima et extensissima. Atqui quod hoc modo se habet, veram definitionem suscipere nequit. Ergo... Major exinde probatur quod nulla res excogitari possit, quae rationem entis non induat, nisi cum nihilo absoluto confundatur. Ex quo consequitur ut hujusmodi notio sit extensissima. Quod vero sit simplicissima, ex eo evincitur, quod aliae notiones, in quas resolvi possit notio entis, non inveniantur. Nam interroganti *quid sit ens?* Responderi nequit alias notas explicatorias adducendo, quin circulus vitiosus committatur.

Minor vero praedicti argumenti inde suadetur, quod definitio dari semper debet per conceptus clariores et universaliores definito. Verum quid clarius et universalius in medium ferri poterit, quam universalissima ac patentissima entis notio? Nihil quidem. Nam, uti jam dictum est, notio haec ad omnia extenditur. Ergo vera et propria entis definitio dari neutiquam potest.

Prob. 2.ª *p.*—Res, licet clarissima, explanari potest exemplis, aliisque verbis, quae magis ac magis manifestent conceptum, quem exprimit id, quod declarandum assumitur. Sed ita cum notione entis contingit, de qua, si non propriam definitionem, quamdam explicationem instituere possumus. Ut si dicas, ens est *illud, quod non pendet a mentis humanae figmento, sed reapse exsistentiam habet, vel habere potest;* vel si cum Scoto respondeas, hanc veluti definitionem praebendo: *Illud, quod habet, vel habere potest entitatem extra animam* (1), quae certe nihil differt a praecedenti declaratione. Sed in his omnibus entis notio subauditur; ideoque non sunt definitiones, sed explanationes.

4. Propositio 2.ª *Conceptus formalis et objectivus entis est unus.*

---

(1) *Quodlib.*, quaest. 3, n. 2.

Praenotanda sunt ad theseos intelligentiam, conceptum alium esse *formalem*, alium vero *objectivum*. *Formalis* est ipsamet cognitio, qua intellectus aliquid apprehendit actu et cognoscit. *Objectivus* dicitur res ipsa, quae menti repraesentatur, quatenus praedictae apprehensionis est objectum. Hic posterior a Scoto dividitur in *conceptum objectivum simplicem* et in *objectivum simpliciter simplicem* (1). Hinc exsurgit controversia, an cum concipimus ens, quin de Deo, vel de creatura cogitemus, in intellectu nostro sint plures actus, vel solum habeamus conceptum unius objecti? His suppositis, ad demonstrandam primam propositionis partem, seu sententiam, quae tenet conceptum mentis esse formaliter unum, gradum faciamus.

Prob. 1.ª *p.*—Primum sic. Ille actus mentis est formaliter unus, qui unicam rem repraesentat. Atqui conceptus entis non repraesentat nisi unum, nempe rationem qua aliquid dicitur esse vel capax essendi. Ergo... Major patet; minor vero probatur experientia. Nam uno actu hanc efformo propositionem: *quidquid est ens, et intelligibile est.* Sed haec propositio una tantum est, quin propter hoc varia percipiam, et in varios conceptus differentiales intellectus meus distrahatur. Ergo praedicta propositio attingit omnia entia sub unica ratione, entis nimirum; ideoque hujusmodi conceptus est formaliter unus. Itemque, si conceptus entis non esset formaliter unus, nunquam de aliquo ente singillatim cogitare possemus, quin simul intelligeremus plura entia, immo de omnibus cogitationem eliceremus. Sed hoc est falsum et repugnans, quia dum plura intelligimus, non cogitamus unum dumtaxat, et vicissim. Ergo...

Prob 2.ª *p.*—Quod est indivisum in se et divisum a quolibet alio, est unum, et nihil praeter unum repraesentat. Atqui sic se tenet conceptus objectivus entis. Ergo entis conceptus objectivus est unus. Minor probatur. Quod suapte natura praescindit ab inferioribus, et exprimit minus notas, quam conceptus inferiorum, est indivisum in se et divisum a quocumque alio. Sed conceptus objectivus entis est praecisus et distinctus ab inferioribus suis. Nam

(1) *In I. Sent.*, d. 3, q. 2, n. 21.

conceptus iste solum gradum essendi significat; et conceptus inferiorum, praeter gradum essendi, dicit gradum per se standi, vel inhaerendi, vel aliquid hujusmodi. Unde manifeste sequitur conceptum objectivum entis pauciora dicere quam inferiorum; atque ideo ab inferioribus praescindere, nullumque horum in suo conceptu involvere.

5. Propositio 3.ª *Conceptus entis respectu Dei et creaturarum est univocus, sed non rigorose et pure univocus.*

Prima pars est contra Thomistas, absolute negantes quod entis conceptus sit univocus.

Probatur.—Quod tribuit superiori et inferioribus idem nomen, eamdem rem exprimens, univocus dicitur. Sed notio entis tribuit Deo et creaturis idem nomen ac rationem, quam nomen exprimit. Ergo ens est univocum respectu Dei et creaturarum. Major patet ex iis, quae circa terminos univocos in Logica docuimus (42). Minor probatur. Proprium entis est, quod aliquid reale a chimaeris mentisque fictionibus distinctum significet, et exsistentiam, sive possibilem sive actualem, rerum, quibus applicetur, exprimat. Sed tam Deo, quam creaturae convenit hoc; quia ambo sunt quid reale, non autem chimaericum, nec ab intellectu fictum; ambo vere et proprie sunt entia; et consequenter ambo rationem entis participant, et has propositiones efformare veritate possumus: *Deus est ens; creatura est ens*, quin aliquid falsi exprimamus. Ergo notio entis tribuit Creatori et creaturis idem nomen remque nomine significatam.

Prob. 2.ª *p.*—Ratio, quae uni essentialiter convenit, alteri vero contingenter, non est rigorose univoca respectu utriusque. Sed ratio entis convenit Deo necessario, adeo ut potuit de seipso dicere illud Exodi: *Ego sum, qui sum;* et creaturis contingenter; quia nulli creaturae necessario est esse. Ergo... Deinde, ratio entis Deo convenit simpliciter et propter suam essentiam, creaturis participative et non secundum earum essentiam. Ergo non est stricte univoca respectu Dei et creaturarum. Quae omnia ostendunt notionem entis non esse, rigorose loquendo, univocam. Sed licet non sit in rigore univoca, non sequitur, ut nullo modo sit

talis, ut patet ex probationibus pro prima parte allatis, et videmus in praedicationibus universalissimis, ut cum dicimus: *Ens est intelligibile*, quod de omni ente affirmamus, tam creato quam increato. Unde «ens, ait Scotus, vere est univocum ad omnia entia metaphysice loquendo (1).»

6. Propositio 4.ª *Conceptus entis est analogus, non autem genericus.*

Prob. 1.ª *p.*—Analogus dicitur conceptus ille, qui pluribus convenit secundum rationem neque prorsus eamdem, neque prorsus distinctam. Atqui talis est conceptus entis. Etenim rationem essendi exprimit omnium rerum, qua in ratione omnia, tum Deus, tum creaturae, conveniunt; sed quoad modum essendi maxime differunt. Nam Deus exsistit essentialiter et ut ens a se, creaturae vero sunt entia ab alio, et esse non debetur illis essentialiter sed contingenter et accidentaliter. Substantia habet modum essendi ut in se, accidens autem ut in alio. Ergo conceptus entis est analogus.

Praeterea, conceptus entis a finito et infinito praescindit, et in objectis non infert perfectionem finitam nec infinitam (2). Sed conceptus talem naturam habens, secum importare nequit, nisi quamdam rationem communem omnibus, quibus applicatur, quae hac in re nihil aliud erit quam analogia in entitate ipsa rerum, de quibus praedicatur, quatenus, nempe, omnia exsistunt et intelligibilia sunt. Ergo...

Prob. 2.ª *p.*—Si notio entis esset generica, differentiae eam contrahentes, vel aliunde arcesserentur, vel implicarent naturam entis. *Si primum*, non essent intra notionem

(1) *In Metaph.*, lib. IV, Sum. c. I, n. 5.

(2) Etenim, ut Scotus scribit, «conceptus ille (id est ens abstrahens a Deo et creaturis) communis Deo et creaturae, est finitus, id est, non est de se infinitus positive, ita quod de se includat infinitatem; quia si esset infinitus non esset communis de se finito et infinito; nec est de se finitus positive, ita quod de se includat finitatem, quia tunc non competeret infinito; sed est de se indifferens ad finitum et infinitum, et ideo est finitus negative, hoc est, non ponens infinitatem, et tali finitate est determinabilis per aliquem conceptum». (*In I. Sent.*, dist. 8, q. 3, n. 28.)

entis, ac proinde haec notio non foret generalissima, nec ad omnia extenderetur: quod absurdum manifestum dices. *Si secundum*, non offerrent veras differentias; quia differentia omnis versatur extra notionem genericam, quam contrahit. Sic rationalitas in homine non est pars animalitatis, sed ab extra venit tamquam nobilior proprietas, ut animalitatem perficiat et ad excellentiorem gradum evehat (1).

Et cum nullum genus sit, quod differentiam non habeat, colligitur notionem entis genericam esse non posse, nisi admittere velimus, quod dantur differentiae, quae non sunt entia. Id vero cum amplitudine entis pugnat.

Itemque, genus cum ad suas species devenit, non immutatur; sed consimile est in omnibus speciebus, ad quas descendit. Sed enti accidit contrarium. Ergo non est genus. Major demonstratur. Genus animalis in homine eodem modo est in homine ac in bruto, iisdemque proprietatibus pollet; nam homo, quatenus animal, consimilis est bruto. Ergo plane liquet genus, cum ad singulas species descendit, non immutari. Minor ostenditur ex iis quae contingunt in Deo et creaturis, in substantia et accidentibus. Nam cum dicitur quod Deus est *ens a se*, et creatura *ens ab alio*, differentiae *a se* et *ab alio* prorsus variant entitatem entium, quibus applicantur: propterea quod entitas in creaturis dicit dependentiam, in Deo vero independentiam. Et quoad substantiam et accidentia etiam variationem important. Siquidem substantiam dicimus ab accidentibus differri in eo quod illa sit *ens per se stans*, accidens autem *ens alteri inhaerens;* differentiae *per se stans* et *alteri inhaerens*, adeo res ipsas intime penetrant, ut eas omnino immutent. Itaque substantia stare per se et sine adjutorio aliquo, quod tamquam subjecto ei inserviat, potest; accidens autem neces-

---

(1) Apposite Scotus: «Differentia, cum dividat et contrahat ipsum genus, idcirco est extra rationem generis, sicut contrahens est extra rationem contracti, et per consequens, genus non potest de differentia praedicari: unde concludit Philosophus: quare si unum aut ens sunt genus, nulla differentia erit nec unum nec ens.» (*Metaph.*, lib. III, S. II, c. I, n. 77.)

sitatem inhaerentiae semper secum implicat, ita ut quod non sit alteri inhaerens, vel in actu, vel in exigentia, non accidens, sed substantia nuncupetur.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

7. *Obj. I.* contra primam propositionem. Si notio entis definiri nequit, obscura dicenda est. Sed hoc est contra communem sententiam, quae notionem entis inter clarissimas recenset. Ergo imposibile minime erit veram et propriam definitionem entis praebere.

Resp.—*Neg. maj.* Non enim notiones obscurae apellantur, quoniam definiri proprie non valeant; sed ex defectu claritatis quam patiuntur. Hinc ea, quae luce sua menti patent, non indigent alia luce, ut videri possint et collustrari. Sic in natura sensibili contingit cum sole et aliis astris, quae per se sunt lucida; quae, ut oculo observatoris appareant, petere ab alio claritatem non egent. Jam enim in se habent, quod alia ipsis praestare possent. Simili modo in ordine ideali dantur quaedam notiones nimis lucidae et clarae, quae sibimetipsis se sufficiunt, ut ab intellectu percipiantur. Propterea earum definitionem praebere, in circulo vitioso moveri esset.

8. *Obj. II.* contra secundam propositionem. Conceptus entis nequit esse unus. *Prob.* Notio entis est universalis transcendens. Sed quod tale est, esse non potest unum, quia universale transcendens imbibitur in suis inferioribus, et juxta horum naturam accipit esse. Ergo...

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem *concedo majorem*, et *nego minorem ejusque probationem*. Nam ens, licet transcendens, non imbibitur formaliter, sed tantum identice in conceptu objectivo differentiarum, quibus ad inferiora contrahitur; ideoque nihil directe contra thesim defensam dicit.

9. *Instabis.* Ens est de essentia differentiarum. Ergo imbibitur in illis et ab ipsis praescindere nequit.

Resp.—*Dist. ant.* Ens est de essentia differentiarum *identice et realiter*, conc.; *formaliter*, neg.

Ens, quatenus intrat, ut elementum componens cujuslibet rei, a rebus praescindere nequit: nihil enim magis intrinsecum est cuique rei, quam ejus essentia. At essentia rei exprimitur notione entis, ac propterea dicitur utramque identificari; sed

ex hoc nihil infertur adversus unitatem formalem et objectivam, de quibus agit propositio.

10. *Obj. III.* contra propositionem tertiam. Quod de pluribus praedicatur multis modis diversis, non est univocum, quia praedicatur semper univocum secundum eamdem rationem. Sed ens praedicatur de pluribus multis modis. Ergo non est univocum.

Resp.—*Neg. min.* Nam, etiamsi ens praedicetur de multis, praedicatur secundum eamdem rationem, ad exprimendam, nimirum, eorum entitatem. Hinc ens, ut ait Aristoteles, *multis modis dicitur; sed ad unum et ad unam aliquam naturam, et non aequivoce* (1).

11. *Obj. IV.* Ut conceptus entis foret univocus requiritur ut ens non tam analogum quam genericum fuerit. Atqui juxta propositionem quartam, notio entis est analoga, non autem generica. Ergo... Major probatur. Analogia tantum datur cum praedicatur aliquid de aliquo subjecto proprie, et de caeteris analogatis propter similitudinem et proprietatem quamdam, ut sanitas dicitur proprie de animalibns et improprie de cibo, medicina, etc. Ergo quod sit univocum, nequit esse analogum.

Resp.—Analogia non obstat univocationi, sicut aequivocatio potest esse cum genere, licet non aequivocatio logica, sed physica, seu «illa quae sumitur penes naturam habentem unitatem speciei specialissimae (2). Unde ex eo quod ens sit univocum, non sequitur non esse analogum. Nam sub diverso respectu utrumque esse potest. Et ad genus quod attinet, dicimus, quod si notio entis non est generica, non est propter aequivocationem; «*imo si esset aequivocum ad decem genera, esset decem genera*, quia idem conceptus (quocumque nomine significetur) habet eamdem rationem generis; sed ab ente removetur ratio generis propter nimiam communitatem, quia videlicet praedicatur per se primo modo de differentia aliqua, et per hoc potest concludi, quod ens non sit genus (3)». Quam ob

---

(1) In *Metaph.*, lib. IV, cap. I, textu. 2. Confer Scotum *Metaph.*, lib. IV, cap. I, S. 1, n. 5.

(2) Cfr. Lycheti, *Comm. ad lib. I. Sent.* Subtilis, *loc. cit.*

(3) Scotus, *loc. cit.*, n. 14.

causam ad propositum argumentum respondetur negando majorem in sensu, quo est posita.

Ad probationem patet etiam responsio ex dictis, scilicet: quod non semper nec in omnibus datur analogia in sensu, quo loquitur objiciens. Ad exemplum adductum sic respondet Subtilis: «Nec etiam exemplum multum valet, quia non est idem conceptus sanitatis, qui dicitur de urina, et de animali, et de diaeta; nam non est idem formalis conceptus sanitatis, ut est aequalitas humoris, et ut est quid causativum sanitatis, licet in utroque materialiter includatur formalis conceptus sanitatis. Unde dico quod hujusmodi conceptus sunt formaliter diversi in illis, de quibus dicuntur (1).» Caeterum nos numquam defendimus ens respectu Dei et creaturarum esse in rigore univocum, sed tantum quatenus ens Deo et creaturis tribuit idem nomen et rationem nomine expressam, seu realitatem extra fictionem mentis. Et sic propositione intellecta, difficultates, quae objiciuntur, vix ullam vim habent.

ARTICULUS II

De principiis entis.

Duplicis generis principia considerare in ente debemus, compositionis et cognitionis, seu principia, quibus coalescit, et principia, quibus perspicitur. A primis ergo ut exordiamur, haec praenotanda sunt.

12. Principium est *id quod primum est, et a quo aliud procedit.* Varia principiorum sunt genera. Dantur enim principia *compositionis*, *generationis* et *cognitionis*. Prima appellantur ea quae rem actualiter constituunt, ut materia et forma in composito physico. Secunda dicuntur, quae ad generationem alterius concurrunt. Tertia vero sunt ea, quibus aliqua res cognoscitur. Circa haec, sequentes propositiones statuimus.

13. PROPOSITIO 1.ª *Ens habet principia cognitionis.*

Prob.—Omne quod habet proprietates sibi inhaerentes, agnoscit et principia, quorum ope possint demonstrari hujuscemodi proprietates. Sed ens, quatenus tale ens, habet

(1) II. *Sent.*, dist. 12, q. 2, n. 8.

proprietates, quales sunt, ex. gr., unitas, veritas, et bonitas. Ergo habere debet principia cognitionis. Ad rem Scotus: «Oportet cujuslibet subjecti esse principia, per quae demonstrantur ejus passiones de eo, ex quibus principiis tanquam mediis demonstrationis formantur principia complexa (id est principia illa certa et evidentia ex quibus alia inferuntur), sicut propositiones per se notae. Hoc modo: cujuslibet subjecti possunt esse principia, quantumcumque, imprincipiati respectu suarum passionum (1).»

Deinde, ens plura offert, quae esse possunt media demonstrationis, tum de aliquo subjecto, tum de seipso, ut *quidquid est, et non sit per fictionem mentis, est ens reale; quidquid absolute convenit enti convenit entibus inferioribus; quod per se est intelligibile, est ens*; et alia quae Metaphysicae decursu passim occurrunt, et optime inserviunt ad entis naturam, tum in genere, tum de aliquo ente speciali, patefaciendam. Ergo ens habet cognitionis principia.

14. Propositio 2.ª *Primum cognoscendi principium non est principium Cartesii*: Ego cogito; ergo sum; *nec Cartesianorum*: Quidquid in idea clara et distincta alicujus rei continetur, id de ea potest affirmari.

Praenotanda. Antequam propositio evincatur, oportet in manifesto ponere, quid veniat nomine primi principii cognoscendi. Et dico, quod nomine primi principii cognoscendi intelligo *eam veritatem, quae implicite in omnibus judiciis nostris includitur et cujus ope potest argui de absurditate, qui caetera principia inficiatur.* Unde hic non quaeritur, utrum detur aliqua veritas transcendentalis, ex qua reliquae veritates enascantur; sed tantum investigatur quodnam principium, ex his quae metaphysici ponere solent, praecedat omnia reliqua principia, non autem in genere causae, sed in genere cognitionis. Et hoc in sensu dicitur nec Cartesii nec Cartesianorum effatum primum esse principium cognitionis. His praelibatis, quamquam aliquid hac de re secunda Logicae parte exposuerimus, specialem refutationem hic adhibemus.

Prob. 1.ª *p.*—Primum cognoscendi principium esse de-

(1) Quaest. 3 prol., n. 18, vel aliter 2.

bet generalis regula, quae cum reliquis axiomatibus connectetur, ita ut illius adminiculo haec aliquo modo expendi et demonstrari possint. Porro Cartesii principium *Cogito, ergo sum*, istos characteres non exhibet. Nam per se non est, nisi quoddam effatum singulare, quod neque necessitate induitur, neque verum est, nisi supposita mea exsistentia et cogitatione. Deinde, nullam prorsus connexionem habet cum reliquis principiis. Etenim ex eo quod ego cogitem et exsistam, non sequitur vera esse axiomata: *Totum majus est sua parte; Quidquid est a nihilo distinctum, est ens; Nihilum differt ab ente; Non datur effectus sine causa;* sexcentaque alia, quae adduci possent. Ergo hujusmodi effatum non est primum principium cognoscendi. Immo nec etiam inter prima principia adnumerari debet, quippe quod non ad ordinem idealem, sed ad ordinem factorum spectat. Nam omnia prima principia sunt necessaria absoluta necessitate; adeo ut nullo modo, nulloque singulari casu, falsa esse queant. At dictum illud Cartesii, licet numquam fallere queat, siquidem qui cogitat necesse est ut exsistat, tamen hypotheticum audit; quia, ut vi illius exsistentiam meam probare possim, necessaria est actualis cogitatio, quae re vera factum est contingens. Nam licet exsistam, possum cogitare vel non cogitare.

Praeterea, nequit esse primum principium cognitionis nostrae, id, quod aliquam cognitionem supponit. Sed actus ille, quem Cartesius ut primum principium ponit, aliquam cognitionem subaudit. Ergo... Prob. min. Actus hic Cartesii est reflexus, ideoque subaudit cognitionem directam. Etenim, dum cogito, cognitio illius, quod cogito, prius est cognitione cogitationis meae. Ergo principium Cartesii non est primum nostrae cognitionis.

Tertio, principium primum non est id, quod formaliter in seipso includitur, quod ex ipsomet infertur. Siquidem conclusio nequit hoc modo includi in praemissis: alioquin nihil novum ex argumentatione deduceretur; quod certe contrarium videtur naturae ratiocinii, quod totum positum est in eo, quod per illud ab uno in aliud deveniatur. Jam

vero principium cartesianum in seipso includit, quod infert. Etenim *ego cogito*, non est nisi propositio de secundo adjacente, quae optime potest in hanc resolvi: Ego sum cogitans. Porro haec ultima propositio, nihil aliud exhibet, quam meam exsistentiam cogitatione actuali affectam. Ergo cum postea dico: ergo sum, non facio nisi inferre exsistentiam ab exsistentia, vel si mavis, existentiam puram et nude sumptam ab exsistentia cogitatione modificata. (Cfr. *Log.* **342, 343.**)

Prob. 2.ª *p.*—Primum principium cognoscendi debet esse tale, ut ejus ope cognoscere valeamus quaenam sit vera, et quaenam sit falsa cognitio. Sed Cartesiani cum exposita propositione non indicant nobis falsitatem vel veritatem cognitionum nostrarum, seu nobis non praestant regulam, juxta quam discernere queamus, quae sit vera seu falsa cognitio. Ergo eorumdem propositio non constituit primum cognitionis principium. Major patet, minor probatur. Cartesianorum propositio ludit petitione principii, quia, dum quaeritur quale sit principium, cujus vi discernere queamus veras a falsis cognitionibus, id nobis porrigunt, pro quo judicando certam regulam petimus. Nam quando illi affirmant: *quidquid in idea clara et distincta cujusdam rei continetur, de eadem affirmandum esse*; possumus adhuc interrogare: quare id faciendum? Unde procedit exigentia illa, secundum quam hoc ipso quod aliquid in idea rei videatur, de ea id sit praedicandum? Nihil aliud respondere valemus quam quod vere et absque dubio de quavis re est praedicandum omne, quod in ejus idea continetur. Quod vero non est aliud, quam petitio principii. Verum quod ita se habet, constituere nequit primum cognitionis principium. Ergo...

Secundo, primum cognitionis principium debet esse aliquid ad ordinem objectivum pertinens, quia ex eo principia ontologica quodammodo enasci et pendere debent. Sed effatum Cartesianorum est mere subjectivum, atque subjectivam tantum evidentiam nobis praestat, ut in Logica demonstravimus. Ergo non constituit primum cognitionis principium. (Cfr. *Log.* **259, 260, 262.**)

15. PROPOSITIO 3.ª *Primum et firmissimum cognitionis principium pervulgato contradictionis effato* IMPOSSIBILE EST SIMUL ESSE ET NON ESSE, *continetur.*

Prob.—Primo: ut aliqua propositio constituat primum cognitionis principium, tres hasce complectere conditiones oportet: 1.ª ut constet terminis communissimis et notissimis; 2.ª ut sit ita certa, ut non ex aliqua conditione, vel suppositione pendeat, nec circa illam errare contingat; 3.ª ut caeterae omnes cognitiones, demonstrationes atque principia in eam reduci possint, saltem per reductionem ad impossibile (1). Sed principium contradictionis omnes istas complectitur conditiones. Ergo... Major est certa, et a fere omnibus Scholasticis admissa post Aristotelem, qui his terminis praefatas conditiones designat: «Firmissimum autem, ait, principium omnium est, circa quod impossibile est mentiri. Notissimum enim esse tale est necesse, nam circa ea quae ignorant, decipiuntur omnes; et non conditionale. Quod enim necessarium habere quodcumque entium intelligentem, hoc vero non conditionale: quod autem cognoscere est necessarium quemcumque cognoscentem, et venire ad habentem est necesse. Quod quidem igitur tale principium omnium est firmissimum palam (2).» Minor vero patebit decurrenti per singulas istas conditiones. Nam contradictionis principium constat, in primis, terminis communissimis et notissimis, nempe: *esse* et *non esse*, qui sunt termini omnium generalissimi. Nulla enim est res, quae vere non habeat esse; quae autem esse non habet sub termino *non esse* devenit. Unde de quolibet possumus sic loqui: *Vel est, vel non est.* Quod autem hujusmodi principii termini sint notissimi, inde suadetur, quod nihil clarius sit quam notio entis. Etenim mens nihil percipit nisi sub ratione entis, quia ens respectu mentis se tenet, ut lux respectu oculi, et sicut hic nullum intuetur corpus sine

(1) Confer Balmes, *Filosofía fundamental*, lib. I, cap. XXI.
(2) 4 *Metaph*, cap. V.

luce, sic mens nullam rem conspicit, nisi sub ente contineatur.

Secundo, principium de quo agimur, est absolutum, ex nullaque pendet conditione, quia ex nullo alio principio probari potest, nec ab alio accipit suum robur et vim; sed illud sibi sufficit, ut menti apparere possit.

Tertio, denique, in illud resolvi possunt omnes demonstrationes et humanae mentis judicia: quia est omnium simplicissimum, et omne principium quo majori gaudet simplicitate, eo minus resolubile est. Verum effatum contradictionis eadem simplicitate pollet ac ens, cujus notio, ut supra demonstravimus (3), est omnium simplicissima; ac proinde velut omnes aliae notiones in conceptum entis resolvuntur, sic caetera omnia principia ad contradictionis effatum reducuntur, quod, ut Scotus ait, est dignitas dignitatum (1).

Principium contradictionis menti immediate patere, sic probat Scotus: «Illud quod est notum in naturali lumine intellectus, non habetur per demonstrationem; quia demonstratio est de ignotis; sed dictum primum principium (nihil potest simul esse et non esse) est hujusmodi (est igitur veluti lux quae lumine mentem suffundit). Ergo... (2). Quod autem caetera principia aliquo modo possint demonstrari ex contradictionis effato patet: 1.° experientia. Videmus enim in omnibus demonstrationibus et controversiis ultimo pervenire ad principium contradictionis, et donec ad ipsum non devenitur, semper est locus controversiae. Sed cum praemissarum locum hujusmodi principium occupat, omnis ultra interrogatio redundat. 2.° ratione. Principium quod in omnibus reliquis imbibitur, optime inservire potest ad horum praebendam, sin minus directam, saltem indirectam demonstrationem, seu terminorum explicationem. Sed principium contradictionis caeteris omnibus implicitum est, quia entis ideam immediate sequitur: ac propterea, ubi est ens, ibi invenitur ejusmodi axioma. Ergo... Sic in hoc effa-

(1) *Metaph.* 4, S. 2, cap. II, n. 33.

(2) Scotus: *Loc. cit.*

to: *Omnis effectus subaudit causam*, neque notio effectus, neque notio causae intelligi queit sine ente, et proinde sine principio contradictionis, quod non aliud fert, nisi ideam entis et non entis. Hinc, qui admisso principio contradictionis, caetera alia negaverit; ejus pervicacia argui aliquo modo posset. Itaque supponamus quemquam negare *totum esse majus sua parte*. Sic igitur, ope principii contradictionis convinci posset. Quid intelligis per totum? partium complexum, vel congeriem? Ergo dicis partem et aliud praeter partem, secus non esset complexus partium. Quid intelligis per majus? Quod dicitur majus alia re, est quia continet eam et aliquid praeter eam. Sic numerus decem major dicitur septem, quia praeter septem continet numerum ternarium. Unde totum continet partem et aliquid aliud praeter partem. Ergo in idea totius continetur esse majus qualibet ejusdem parte; proinde quod est totum, est majus sua parte. Itaque per principium contradictionis convincere possumus eum, qui caetera principia negaret.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

16. *Obj. I.* Adversus primam secundae propositionis partem arguit Cartesius. Illud est omnium primum cognitionis principium, de quo ipse certus sum, licet caetera omnia falsa supponam. Sed ejusmodi est principium *cogito, ergo sum*. Quoniam, etsi fingerem animo, quod omnia, quae usque adhuc certa evidenter habui, ea, quae video, aut quaecumque memini, non esse vera; et dubitem insuper me manus, et pedes atque etiam corpus habere, nunquam tamen dubitare potero, me esse qui cogito. Ergo tamquam primum principium statuendum est illud, *cogito, ergo sum*.

Resp.—*Nego majorem*. Etenim ad rationem primi principii non solum requiritur, quod supponitur; sed praeterea expostulatur, ut id, quod velut primum principium statuitur, conexionem intimam servet cum rerum essentiis.

17. *Obj. II.* contra secundam ejusdem propositionis partem. Principium, quod certissimum et evidentissimum est, quod per aliud non demonstratur, et per quod reliqua demonstrari ac probari possunt, est omnium primum verae cognitio-

nis principium. Sed effatum; *Quidquid in idea clara et distincta alicujus rei continetur, id de ea re affirmari potest*, praefatas conditiones includit. Ergo...

Resp.—*Conc. maj., neg. min.* Nam principium, de quo loquimur, non habet praedictas conditiones; non demonstrantur per illud reliqua principia; et multoties nec est optimum medium ad certitudinem acquirendam. Etenim non raro contingit, ut duo individua serio asserant ideam claram et distinctam seipsos habere objecti, de quo contradictoria affirmant. Quod etiam occurrit magna cum frequentia in doctrinis opinabilibus. Patroni igitur unius Scholae firmiter tuentur hanc vel illam sententiam, a sua Schola propugnatam, prae caeteris tenendam esse; et contrarium accidit eorum adversariis, contradictoria de eadem re affirmantibus.

18. *Obj. III.* contra tertiam propositionem. Quod est negativum, non potest esse primum cognitionis principium. Atqui effatum contradictionis est negativum. Ergo... Major probatur. Negativum non praecedit, sed sequitur affirmativum. Nam negatio fundamentum sumit ab affirmatione. Ergo nullum principium negativum constituit primum cognitionis principium.

Resp.— *Dist. maj.* Quod est *mere* negativum nequit constituere primum principium cognitionis, *conc.*; quod est negativum *includens affirmationem*, neg. Ad minorem *contradist.* Effatum contradictionis est mere negativum, *neg.*; est negativum cum affirmatione conjunctum, *conc.* Ad probationem distinguitur eodem sensu antecedens, et negatur consequens.

19. *Instabis.* Ex dictis patet effatum contradictionis involvere negationem. Ergo fundatur in priori affirmatione.

Resp.—*Conc. antec.* et *dist. conseq.* Principium contradictionis fundatur in priori affirmatione *contenta in eodem principio*, conc.; *extra ipsum posita*, neg. Principium hujusmodi possumus considerare ut compositum duabus partibus, quarum prima continet affirmationem, secunda vero negationem. Negatio igitur semper dependet ab aliqua affirmatione. Ad rem Scotus: «Veritas alicujus negativae semper dependet ex veritates alicujus affirmativae; unde conclusio negativa, semper requirit alteram praemissarum esse affirmativam: quia ex puris negativis nihil sequitur: conclusio affirmativa nullam praemissam requirit negativam (1).»

(1) *Metaph.*, lib. IV, Sum. 2, cap. II, n. 53.

20. *Obj. IV.* Principium contradictionis probatur per aliud, illud nimirum: *Quodlibet est, vel non est*; quod constituit rationem a priori, cur sit impossibile, ut aliquid sit simul et non sit. Ergo effatum contradictionis non est omnium primum.

Resp.—*Neg. ant.* ejusque probationem. Nam principium in probationem adductum, posterius concipitur quam principium contradictionis. Ideo enim quodlibet est, vel non est; quia repugnat ut idem simul sit et non sit. Quare repugnantia simultaneitatis contradictoriorum est evidentior, quam eorum disjuncta necessitas, ut alterutrum in ordine rerum contingat (1).

21. *Obj. V.* Principium identitatis notius est effato contradictionis, et puram affirmationem includit. Ergo... Prob. ant. Haec propositio: *Ens est ens*, vel *A aequat A*, exprimit principium identitatis. Sed hujusmodi propositio est notior principio contradictionis et pure affirmans, quia est identica et particula negativa in illa non est. Ergo constituit primum cognitionis principium.

Resp.—Nego primam partem antecedentis et minorem probationis. Nam, etsi ad perceptionem principii contradictionis requiratur perspicientia identitatis praedicati cum objecto, quod perspicitur, tamen hoc non est nisi quaedam praevia perceptio, quae cum simplici apprehensione confunditur, ideoque non principium axiomaticum constituit, sed tantum generalem conditionem, quae afficit omne judicium analyticum. Propterea non est nec magis nec minus nota ejusmodi propositio: *Ens est ens*, quam principium contradictionis; sed in hoc, illa continetur, sicut continetur in caeteris judiciis ut quaedam praeparatio ad judicandum.

Quod evidentius elucebit, si consideremus identitatis effatum minime inservire ad ratiocinandum. Eo enim sic ratiocinari necessarium esset: *Quod est ens, est ens; sed hoc est ens; ergo est ens*; ubi conclusio idem ac minor exprimit. Quod deridiculum plane est.

---

(1) Ad propositam difficultatem vide quomodo respondat Frassen, *Philos. Acad.—Metaph.*, disp. 1, sect. 3, q. 3, concl. 3.

ARTICULUS III

De principiis constitutivis entis.

22. Diximus, principia entis duplicis generis esse, cognitionis nempe et compositionis. Et postquam superiori articulo de illis actum est, recta methodus expostulat, ut de his postremis agamus. At vero, ut omnis aditus ambiguitati tollatur, animadvertemus hic nos non agere de ente indeterminate sumpto, prout abstrahitur ab omnibus modis et differentiis, ab omnique concretione, a qua non descendatur nisi per intellectum. Nam ens hoc modo sumptum, utpote simplicissimum et universalissimum, non habet principia essendi, seu compositionis. Quod his verbis docet Scotus: «Entis in quantum ens, quod ponitur subjectum Metaphysicae, nulla sunt principia (compositionis intellige), quia tunc essent cujuslibet entis (1)». De ente igitur, quatenus subjectum est proprietatum, differentiarum et modorum erit praesens disputatio. Verum, ut in quaestionibus, quibus materia haec ansam praebet, debita claritate procedamus, praesentem articulum in quatuor dispertiemur paragraphos, quorum in primo de potentia et actu, in secundo et tertio de essentia et exsistentia, in quarto denique de supposito et persona sermonem instituemus. Sit ergo

§ I.—De potentia et actu.

23. *Praenotanda:—a*). Potentia sumitur aliquando pro principio agendi vel patiendi; aliquando prout opponitur enti reali vel actui. Primo modo accepta dividitur in activam et passivam; in secundo autem in objectivam et subjectivam.

Potentia activa est verus actus admixtus potentiae et possumus definire: *Principium quo subjectum transmutatur per introductionem formae*; idcirco hic non loquimur de ea. Potentia passiva est *capacitas recipiendi formam a principio activo inductam*. Propter hoc, ait S. Bonaventura: «Potentiae divisio sufficiens est per

(1) *Sent.* III, q. *Prolog.*, n. 18.

activam et passivam... posse gignere dicit potentiam activam, posse gigni potentiam passivam (1).»

b) Potentia passiva plures divisiones admittit. Nam si ea consideratur in ordine ad formam, quam potest recipere, erit naturalis, quando res habet inclinationem naturalem ad formam recipiendam, ut aqua ad frigus; si habet naturalem repugnantiam, dicitur *violenta*; si vero est indifferens, vocatur *neutra*, ut superficies ad albedinem vel nigredinem. Praeterea, considerata potentia passiva in ordine ad agens, a quo formam induit, iterum dispescitur in *naturalem* et *obedientialem*. Prima est *potentia rei ad recipiendum actum suae naturae consentaneum*, ut lignum respectu ignis. Secunda autem est *aptitudo rei ad recipiendam aliquam perfectionem, quae naturae conditionem prorsus exsuperat*: talis est potentia animae ad recipiendam gratiam divinam.

c) Potentia objectiva est *possibilitas vel non repugnantia rerum ad exsistendum*, vel *modus quo res ab aeterno dicuntur posse exsistere*. Potentia subjectiva appellatur *rei exsistentis capacitas ad aliquid agendum vel patiendum* (2). Hinc potentia subjectiva realis est et sub se complectitur potentiam tum activam tum passivam. Potentia autem objectiva est mere logica.

d) Potentiae opponitur actus, qui definiri potest: *Perfectio sive realitas, quae rem complet et perficit, eam faciendo esse id quod est.* Quae definitio solum loquitur de actu in creatis considerato, etenim in Deo, qui est actus purissimus, nulli admixtus potentiae, non est realitas perficiens rem, prout haec consideratur in potentia, sed realitas ipsa et perfectio absoluta. Ast vero creaturae, quae licet perfectae sint, semper potentialitatem dicunt, important actum prout a nobis definitur. Ipsae enim sunt in actu admixto potentiae. Nam omne ens, quod habet actum tamquam determinationem alicujus potentiae, vel adhuc recipere potest ulteriorem perfectionem sive actum, atque ideo potentialitate pollet, vel est quoddam admixtum potentiae, habensque propterea potentialitatem. Et in alterutro casu aut in utroque invenitur quidquid non est Deus.

e) Actus sicut et potentia varias admittit divisiones. Sed ejus praecipuae sunt hae:

---

(1) *Sent.* I, dist. 7, dub. 6.

(2) Vide quod de utraque scribit Scotus, *Quaest. Subtiliss. in Metaph.* lib. IX, q. 2, n. 8.

In actum *primum* et actum *secundum:* ille aliud non est, quam ipsa forma potentiae passivae adveniens; ideoque alium actum aut formam ante se neutiquam subaudit; ac propterea rei cui advenit, praebet esse simpliciter, ut ex. gr., anima humana respectu corporis dicitur actus primus; quia constituit formam substantialem. Actus vero *secundus*, e contra, alium actum supponit, primum nempe, a quo fluit tamquam operatio a propria forma proveniens. Sic velle supponit voluntatem, intelligere intellectum, et sic de caeteris. Ad rem Scotus: «Prima divisio est, quod actus quidam est primus, qui est forma rei; quidam secundus, qui est operatio (1).»

f) Actus primus dispescitur in *subsistentem* et *non subsistentem*. Ille est, qui per se et sine consortio alterius exsistere potest; hic vero qui per se stare nequit, sed aliud subjectum ad exsistendum reclamat, ut anima brutorum, quae sine materia exsistere non valet (2).

His praelibatis sint propositiones sequentes:

24. PROPOSITIO 1.ª *In ordine absoluto et ontologico, actus prior est potentia.*

Prob.—Quod recipitur in potentia, nequit procedere nisi ab aliquo actu: etenim a potentia nequit provenire actus, quia nemo dat quod non habet. Sed id, a quo procedit actus receptus in potentia, prius est, saltem prioritate naturae, eo quod procedit; siquidem principiatum posterius est principio. Ergo et potentia, quae perficitur, imo et intelligitur per actum, illo est posterior. Et revera, supponamus objectum quoddam in potentia subjectiva constitutum, cujus vi habeat capacitatem ulteriori perfectione perfruendi. Entitas seu realitas illa, quae facit praefatum objectum esse in praedicta potentia subjectiva: unde ergo provenit? A mera potentia nequit provenire; quia realitas non pro-

---

(1) *In Metaph.*, lib. IX, cap. I, n. 27.

(2) Porro primus actus subsistens est duplex, vel complete vel incomplete subsistens. Prior est, qui nullam aptitudinem habet ad unionem substantialem efformandam cum materia, ut Angelus, qui in nulla potentia recipitur. Posterior autem dicitur, qui habet naturalem aptitudinem ad unionem substantialem cum aliqua potentia, ut anima hominis.

cedit nisi a realitate (1). Ergo procedit ab actu, ac proinde actus prior est potentia (2).

Diximus in thesi *in ordine absoluto et ontologico;* quia in ipso ente quod reducitur in actum, prior est potentia quam actus. Siquidem quod aliquid recipit, antequam illud recipiat, est in potentia ad recipiendum. Sic corpus, quod movetur; prius quam moveatur, est in potentia ad motum, quem deinde acquirit.

25. Propositio 2.ª *Omne ens creatum componitur ex actu et potentia; ens increatum, sive Deus, est purus actus.*

Prob. 1.ª *p.*—Quod est creatum est mutabile. Atqui omne ens mutabile constat potentia et actu. Ergo... Major demonstratione non indiget. Nam manifestum est quod ens creatum ex non exsistente per creationem fit exsistens, seu ex non esse transit ad esse; ideoque datur transitus in illo. Minor vero probatur. Eatenus aliquid mutatur, quatenus recipit quod prius non habebat, vel amittit aliquid quod habebat. Sed id, quod recipit vel amittit aliquid, est in potentia ad receptionem vel amissionem; et id quod recipitur vel amittitur, est actus, quia in hoc posita est tota ratio mutationis: quod aliquid ex potentia fiat actus, aut ex actu per amissionem fiat potentia. Ergo ens mutabile prae se fert admixtionem actus et potentiae.

Prob. 2.ª *p.*—Ens increatum, utpote ens a se, est omnino immutabile. Sed ens immutabile nulli admixcetur potentiae, nihil enim potest recipere vel amittere. Secus mutaretur. Ergo in eo non est ulla potentia ad recipiendum vel amittendum. Propterea ens hujusmodi est actus purissimus, seu ipsum esse. Quod quidem non competit nisi Deo, qui per suam esistentiam necessario exsistit. Quare

---

(1) Cfr. S. Bonaventuram, *Itiner. mentis in Deum*, cap. V.

(2) Apposite Scotus: «Cum actus sit prior potentia simpliciter, omnino dare aliquod agens primum, et ens, et in actu: per quod ens in potentia deducitur ad actum, et illud primum agens est perfectum». (Lib. XII *Metaph.*, Sum. II, cap. III, n. 47.)

seipsum nominavit: *Qui est*, cum de seipso loquens dixit: «*Ego sum qui sum... Qui est, misit me ad vos*» (1).

Apposite Seraphicus Doctor: «Ens igitur quod est esse purum et esse simpliciter... ideo immutabilissimum, quia actualissimum. Quia enim actualissimum est, ideo est actus purus. Et quod tale est, nihil novi acquirit, nihil habitum perdit, ac per hoc non potest mutari (2).»

26. Propositio 3.ª *Admittenda est in creaturis potentia obedientialis, qua actus supra earum naturam facere possunt.*

Prob.—Primum, potentia obedientialis in eo sita est, quod creaturae aptitudinem habeant et capacitatem ad recipiendam aliquam perfectionem, quae naturae vires prorsus exsuperet. Sed hujusmodi aptitudo et capacitas invenitur in creaturis. Ergo datur in eis potentia obedientialis. Prob. min. Deus, cujus potentia est infinita, producere potet in creaturis et per creaturas effectus supernaturales, seu naturae vires transcendentes. Porro hujusmodi effectus dari nequeunt sine aptitudine creaturarum ad eos recipiendos. Ergo substantiae creatae aptitudine et capacitate, quae potentiam obedientialem constituit, pollent.

Deinde, si qua esset improportio et repugnantia ad aliquam perfectionem recipiendam, puto eam esse, quae in natura humana reperiretur ad substantialem seu hypostaticam unionem cum ipsa Divinitate. Sed humana natura talem habet potentiam obedientialem, ut Divini Verbi incarnatio nos docet. Ergo...

Tertio, ex divina gratia et virtutibus theologalibus constat quoque, animam in homine habere capacitatem recipiendi quod ejus naturales vires omnino exsuperat. Nam ista charismata supernaturalia sunt, nec cum viribus naturalibus confunduntur. Ergo...

Denique, opus quodvis subjicitur voluntati artificis,

---

(1) *Exod.*, cap. III, v. 14.

(2) *Itiner. ment. in Deum*, cap. V.

adeo ut hic postquam fecit, possit illud perficere, vel aliam formam illi inducere. Ergo nisi dicere velimus Deum deterioris conditionis creaturis esse, admittenda est potentia obedientialis in substantiis creatis, respectu Illius qui eas fecit. Ad rem S. Bonaventura: «Dicitur natura omne illud, quod competit rei a sua naturali origine; et sic competit creaturae, ut ex ea producatur omne, quod Deus vult. Opus enim respectu sui artificis habet in se potentiam perfectae obedientiae, cum per omnia subjaceat ejus voluntati (1).»

Notandum tamen praeter hanc potentiam obedientialem, quae pure passiva dicitur, aliam potentiam obedientialem activam plures philosophi et theologi inducunt; appellantes potentiam obedientialem activam eam, secundum quam res possunt producere aliquos effectus, quos naturaliter producere nequirent.

Hanc Thomistae non admittunt, sed eam propugnant Suarez (2), Hurtadus (3), Arriaga (4), Vazquez (5), et Scotistae Maistrius (6), Poncius (7), cum aliis multis ejusdem Scholae, et Conimbricensibus (8). Ast hi postremi tantum in aliquibus rebus, et ad aliquos dumtaxat effectus; primi vero in omnibus et ad omnia producenda dari hujusmodi potentiam activam asserunt. Nostrum autem non est hanc controversiam, quae pro utraque parte tam praeclaros patronos habet, dirimere. Sed quoad exsistentiam hujus potentiae obedientialis activae, affirmantem sententiam amplectimur.

---

(1) *Sent.* II, dist. 18, a. 1, q. 2, ad 5. Cfr. etiam S. Thomam, *Summ. Theol.*, p. 3, q. 11, a. 1.

(2) Suarez, *Disp. Metaph.*, disp. 31 et 43.

(3) Hurtadus, *Physic.*, disp. 9.

(4) Arriaga, *Physic.*, disp. 9, n. 72.

(5) Vazquez, 3.ª p., dist. 132, n. 95.

(6) Maistrius, *Physic.*, disp. 7, q. 6, a. 5,

(7) Poncius, *Physic.*, disp. 9, q. 10.

(8) Conimbr., *De sacram.*, q. 64, a. 4.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

27. *Obj. I.* contra primam propositionem. Ut detur actus dari debet et operatio. Operatio enim respondet actui. Atqui operatio non datur nisi detur potentia receptiva effectus, quem producit. Ergo potentia prior est actu; non autem vicissim.

Resp.—*Dist. maj.* Ut detur actus *secundus* dari debet et operatio, *conc.*; ut detur actus *primus*, neg. Similique modo distinguo probationem. Operatio respondet actui *secundo*, conc.; *primo*, neg.

28. *Obj. II.* contra propositionem secundam. Ens immutabile constat potentia et actu. Nam actus dicit relationem ad potentiam, adeo ut ubi datur actus ibi inveniatur potentia. Sed in ente necessario datur actus. Ergo et potentia. Ideoque ex utraque coalescit.

Resp.—*Nego assertum.* Ad cujus probationem *distinguo majorem.* Actus relativus dicit ordinem ad potentiam, *conc.*; *actus absolutus*, neg. Et minorem pariter distinguo. In ente necessario datur actus *absolutus*, conc.; *relativus*, neg.

29. *Obj. III.* contra tertiam propositionem. Potentia passiva obedientialis ponit aliquid supernaturale in creaturis. Atqui substantiae creatae, secundum suam spectatae naturam, nihil possunt habere supernaturale. Secus essent supernaturales et naturales, quod certe omnino repugnat. Ergo potentia obedientialis passiva in creaturis admitti nequit.

Resp.—*Dist. maj.* Potentia obedientialis passiva ponit in creaturis aliquid supernaturale *per modum entitatis*, neg.; *per modum capacitatis ad talem et talem actum recipiendum*, conc.

§ II.—De essentia entis.

30. Nomine essentiae venit quidam conceptus abstractivus esse, seu ratio essendi rerum, idemque sonat ac entitas, sicut sapientia sumitur a sapere. Quod Scotus «colligit ex illis D. Augustini verbis: quod est sapientiae sapere, et justitiae justum esse, hoc est essentiae ipsum esse. Appellatur etiam quidditas, ratio formalis, et natura. Magis proprie essentia sumitur ad denotandas proprietates, quae ad aliquod ens per-

tinent (1).» Et definiri solet: *Id quod est primum in re et a quo profluunt omnes intrinsecae rei proprietates*, seu aliis verbis: *id quo res est, quod est*. Sic essentiam hominis constituit esse animal rationale; quia per haec duo homo determinatur ad gradum hominis; et ex illis manant omnia attributa ac proprietates quibus homo constituitur in suo esse quidditativo. Sed essentia ita considerata, refertur ad rem ipsam, de qua dicitur essentia. Sunt enim nonnulli philosophi, qui eam sumunt in ordine ad conceptum nostrum. Quo in sensu eam definiunt: *Id quod explicare intenditur, cum interrogatur, quid res sit*. Sic interroganti, *quid est vivens?* quando respondetur sic: *substantia seipsam movens*, explicatur essentia viventis.

Hinc facile conficitur quare diversis nominibus designetur, et quid singulis exprimatur. Dicitur autem 1.° *quidditas*, quia per eam respondetur interroganti *quid res sit*; 2.° *ratio formalis*, quia exprimit rationem, cur res sit talis formalitatis; 3.° *substantia*, non autem quatenus substantia opponitur accidentibus, sed quatenus substat quae enti tribuuntur; 4.° *natura*, quia per se aptitudinem habet ad operandum, et est principium operationum.

Essentia plures partitiones admittit. Nam dividitur, primo, in *physicam* et *metaphysicam*: illa est quae de facto exsistit aut exsistere potest in rerum natura, etsi de ea non cogitemus; haec vero dicitur illa, quae rem in abstracto considerat, eamque explicat per sua constitutiva logica. Exemplum primae est natura humana in hoc vel illo individuo, v. g., Petro, considerata; secundae autem animalitas et rationalitas hominis. Secundo, in *substantialem* et *accidentalem*: prima est quae praedicatur de substantiis dumtaxat; secunda vero de solis accidentibus dicitur. Tertio, in *simplicem* et *compositam*: prior est quae non admittit compositionem, ut essentia divina; posterior est quae compositionem admittit, ut essentia hominis, quae ex anima et corpore *physice*, et ex animalitate et rationalitate *metaphysice* constat.

In essentia, praeter determinationes illas, quae ipsam constituunt, considerari possunt aliae realitates, quae ex ipsa essentia necessario profluunt, et appellantur attributa et proprietates, ut facultas loquendi et ridendi in homine. Hujusmo-

(1) Scotus, *Quodl.*, a. 1, q. 1, n. 3.

di qualitates veteres Scholastici appellabant passiones entis. Si vero contingenter derivantur de essentia, nomine accidentium designantur. Circa essentiarum proprietates variae agitantur quaestiones, quibus ocurrimus his propositionibus.

31. PROPOSITIO 1.ª *Essentiae physicae rerum sunt temporales, contingentes, destructibiles et mutabiles*; *essentiae metaphysicae, e contrario, sunt aeternae, necessariae, indestructibiles et immutabiles*.

Probatur.—1.° sunt *temporales*; quia creatae sunt, et temporis mutationibus subjiciuntur. Unde continuo renovationes recipiunt, ut corpori hominis contingit, quod per continuum fluxum molecularum renovatur. Itemque, physicam hominis essentiam constituunt corpus et anima. Sed haec duo non sunt aeterna, sed temporalia. Ergo... 2.° Sunt *contingentes* propter allatam rationem, quia quidquid creatum est, non exsistit necessario, sed contingenter. 3.° Sunt *destructibiles*: quia corrumpuntur et per corruptionem sinunt esse. Experientia nimis jugis nos docet animam et corpus viventium separari, qua separatione moriuntur: corpus in omnibus viventibus, et anima in pluribus. Ergo eorum essentia physica est destructibilis, contingens et temporalis. 4.° Sunt *mutabiles*, quia quod destruitur, mutatur.

Prob. 2.ª *p.* Essentiae metaphysicae sunt: 1.° *aeternae*, non autem aeternitate positiva, qualis est illa quae Deo competit, sed aeternitate negativa, quatenus ab aeterno exstiterunt in Deo, et per se spectatae ab omni tempore, imo ab omni materia concreta, quae tempori est obnoxia, praescindunt. 2.° Sunt *necessariae*, quia, licet a Deo deriventur, non pendent ab ulla conditione libera, et necessario sunt id, quod sunt, et non aliud. 3.° Sunt *indestructibiles*, quia per mentis abstractionem ab omni materia praescindunt. Quod enim destructibiles facit essentias physicas, est materia concreta et individualis, qua coalescunt. 4.° Sunt *immutabiles*, quia, in suo conceptu quidditativo ita sunt, ut aliter esse nequeant. Sic homo, quamvis potest mori et ad nihilum redigi, tamen in ratione hominis nequit non esse id quod est, nimirum animal rationale. Si enim animali-

tatem aut rationalitatem ab eo tollis, jam non erit homo, sed aliud ens.

32. PROPOSITIO 2.ª *Essentiae nullum esse reale habuerunt ab aeterno.*

Est contra Henricum Gandavensem et alios qui contrarium asserunt. Henrici opinionem Scotus refellit et nobis argumenta suppeditat ad eamdem convellendam.

Prob.—Primum; si rerum essentiae aliquid reale ab aeterno habuissent, vera creatio, sicut et vera annihilatio, impossibilis prorsus esset. Nam prima secum importat completam eductionem rei ex nihilo; et secunda dicit absolutam et totalem reductionem rei in nihilum. Quod fieri non posset in hypothesi contraria. Etenim illud esse reale et actuale, quod adversarii essentiis concedunt, semper praeexsisteret, semperque itidem perseveraret. Quod certe pugnat cum conceptu creationis et annihilationis. Ergo... (1).

Probatur secundo ex absurdis. Ex opposita sententia sequeretur aliquid praeter Deum esse positive aeternum ac necessarium. Quod certe repugnat. Apud omnes enim in confesso est plura entia necessaria dari non posse. Et quod ita esset, patet: quia, ut in superiore propositione demonstravimus, essentiae metaphysicae sunt aeternae et necessariae; propterea si habent per se aliquid esse actuale, earum aeternitas et necessitas, non negativae, sed positivae essent. Sequeretur etiam ut, si ex eo, quod aliquid cognoscatur ab intellectu divino, deducitur hoc cognitum esse ac-

---

(1) Hanc probationem graphice exponit Scotus his verbis: «Creatio est productio de nihilo: sed si lapis praehabuit esse verum reale; igitur quando producitur ab efficiente, non producitur de nihilo... Productio rei secundum illud esse essentiae, verissime est creatio. Ipsa enim est mere de nihilo, ut de termino a quo, et ad verum ens, ut ad terminum ad quem... Arguitur per oppositum de annihilatione. Sequitur quod non possit in contraria sententia aliquid annihilari; sicut enim producitur de ente secundum essentiam, ita videtur redire in ens secundum essentiam, et non in nihil». (I. *Sent.* dist. 36, q. unic. n. 3.) Optimum erit perlegere totam hanc quaestionem, in qua dilucide demonstrat thesim nostram.

tuale ab aeterno habere; creaturae essent aeternae etiam quoad exsistentiam. Quippe creaturae cognoscuntur a Deo non solum quoad esse essentiae, sed etiam quoad esse exsistentiae.

33. PROPOSITIO 3.ª *Essentiae rerum nullum habuerunt ab aeterno ens diminutum, inter reale et logicum intermedium.*

Haec est contra aliquos Scotistas (praesertim Poncium), qui Scotum perperam interpretantes, docent creaturarum essentias habuisse ab aeterno quoddam esse diminutum, quasi medium inter esse rationis et esse simpliciter reale (1).»

Probabur thesis.—Inter ens reale et logicum, seu rationis, non datur terminus medius; nam invicem contradictione pugnant: et inter contradictoria nequit admitti medium. Ergo gratis adstruitur illud ens diminutum, quod tribuitur ab adversariis rerum essentiis. Primum assertum patet. Quippe, ut primo hujus capitis articulo diximus, ens reale est quidquid exsistit, vel exsistere potest; ideoque non est merum figmentum rationis. Ens vero rationis contra, est merum figmentum mentis. Ergo ens reale et ens rationis contradictoria exprimunt.

Itemque, intellectus divinus quoad essentias cognitas se habet ut intellectus humanus quoad res, quas cognoscit. Sed intellectus noster non ponit aliquid novi in rebus cognitis. Nam cum id, quod cogitat, est aliquid reale aut possibile, illud percipit, ut est in se; quando vero est aliquid fictitium aut chimaericum, esse cognitum quod dat ei, non est nisi ad summum ens rationis. Ergo a pari intellectus divinus quoad rerum essentias, quae proinde reponendae sunt vel inter entia realia vel inter entia rationis. Nam ut ait Subtilis: «Quae adducuntur de intellectu divino, videntur etiam posse adduci de intellectu nostro: quia si aliquid non sit, potest tamen a nobis intelligi, et hoc sive essentia ejus, sive exsistentia ejus, et tamen non

(1) Poncius, *Metaph.*, disp. 2, q. 5, concl. 4.

propter intellectionem nostram ponitur quod illud habeat verum esse exsistentiae (1).»

34. PROPOSITIO 4.ª *Nos vere cognoscimus nonnullas rerum essentias.*

Est contra Lockium asserentem omnes essentias nobis esse impervias, et tantum cognoscere essentias nominales (2).

Prob.—Scientia est de necessariis. Ergo, aut habemus cognitionem rerum essentiarum, aut nulla scientia in nobis est. Consequentia probatur. Res sunt contingentes et mutabiles quoad exsistentiam, et contingens et mutabilis est cognitio nostra circa eas, eo quod cognitio debet esse ejusdem naturae ac cognitum. Porro notitia, quam nobis suppeditat scientia, non quoad rerum exsistentiam, sed quoad essentiam versabitur, nisi dicere velimus, scientificam cognitionem esse mutabilem ac contingentem. Proinde concedendum est nos habere cognitionem essentiarum. Deinde, omnis artifex optime novit essentias reales artefactorum suorum. Secus non sciret ipsa construere. Sic artifex horologiorum, nisi cognoverit, in quo consistat essentiam horologii, non posset singulas ejus partes ita disponere ut horologium fieret.

Diximus in enuntiatione theseos *nonnullae rerum essentiae*, et non idem de omnibus affirmamus: quia admissum est ab omnibus non paucas numero esse res, quarum veram ignoramus naturam. Immo ipsas, quas cognoscimus, non intuitive, sed ar-

---

(1) (*Sent.* I, dist. 36, q. un.) Cui consentit S. Bonaventura, qui nullum esse rebus concedit ab aeterno, nisi id quod habent in ideis et essentia divina. Scribit enim: «Quia res a Deo producuntur, ideo sunt in ipso tamquam in efficiente: quia ab ipso cognoscuntur et exprimuntur per se ipsum Deus verissime est exemplar. Sed exemplar non est, nisi in quo sunt rerum exemplatarum ideae. (*Sent.* I, dist. 35, q. 1, art. 1.) Unde essentiae sunt aliquid cum Deo tamquam exemplari identificatum; sed per se et formaliter nihil sunt. Siquidem res quia sunt in Deo sicut in principio producenti, cum totum ex nihilo producat Deus, nihil omnino sunt in Deo nec vita nec aliquid. (S. Bonavent. *loc. cit.*, dist. 36, art. 1.) Verum de hoc fusius, cum de possibilibus agemus.

(2) *Essai philos.*, lib. III, n. 3.

guitive attingimus, id est, ab actibus exterioribus assurgimus ad cognitionem principii, a quo procedunt. Sic in homine, quia videmus suos actus proprios et peculiares esse sensitivos et intelligentes, ejus naturam sensitivam et intelligentem deducimus, quin intuitive et a priori perspiciamus, quid sit illud principium activum, a quo proveniunt operationes illae. Verum hoc minime vetat quominus veram ac distinctam notitiam habeamus illius entis, quod homo dicitur; nec impedit quin vere et proprie nonnullas rerum essentias cognoscere affirmemus. Secus, sic ratiocinandum esset: Non cognoscimus omnes rerum essentias. Ergo nec ullas. Quod quidem sophisticum est.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

35. *Obj. I.* contra secundam propositionem. Creaturae cognoscuntur a Deo in aeternitate secundum praedicata essentialia, quibus constant. Ergo ab aeterno exstitit relatio inter creaturam cognitam et Deum cognoscentem. Sed hujusmodi relatio expostulat aliquod esse reale ex parte creaturae; sola enim possibilitas non sufficit. Et cum hoc esse reale nequeat reale esse quoad exsistentiam, admittendum ergo est quoad essentiam.

Resp 1.°—Retorquendo argumentum. Exsistentia creaturarum cognita est a Deo in aeternitate quoad suum proprium esse. Ergo inter ipsam et Deum aliquid esse reale interesse debuit, quo explicetur relatio inter cognitum et cognoscentem.

Resp. 2.°—*Dist. antec.* primi argumenti. Deus in aeternitate cognoscit creaturas in *essentia divina*, conc., cognoscit creaturas *in se ipsis spectatis*, neg. et *neg. cons.*, id est, quod ab aeterno fuerit relatio inter Deum et creaturam. Quod enim nullo modo exsistit, ad aliud per se referri non potest. Et hoc in casu inveniuntur creaturae consideratae in aeternitate.

Objectum primarium intellectus divini est ipsa essentia divina, quae sua simplicitate omnia repraesentat et in illa cognoscit omnia tam possibilia quam exsistentia.

36. *Inst.* Ens reale dividitur in actuale et possibile. Sed creaturae, ut saepe notavimus, ab aeterno possibiles fuerunt. Ergo et entia realia.

Resp.—Creaturae sunt ab aeterno entia realia realitate possibilitatis, non vero actualitatis. Non enim dicuntur entia rea-

lia, nisi ut distinguantur a chimaeris et figmentis imaginationis. Possibilitas ab aeterno solum dicit absentiam contradictionis ad exsistentiam, seu non repugnantiam ad exsistendum. Quare hae duae propositiones: *Non repugnat creaturis exsistentia*; etc., *Creaturae non sunt exsistentes*; veritate pollent. Ast earum essentiae nullum esse habent, praeter esse cognitum, quod totum se tenet ex parte Dei, non autem ipsarum essentiarum; quia per se sunt purum nihilum. Idcirco huic propositioni: *Creaturae in aeternitate erant entia realia*, respondetur distinctione: erant entia realia *realitate possibilitatis*, conc.; *realitate exsistentiae*, neg.

37. *Obj. II.* Veritas sequitur ens reale. Atqui essentiae metaphysicae habuerunt necessariam veritatem ab aeterno, quia in aeternitate verae fuerunt propositiones: *Homo est animal rationale*; *Animal est vivens praeditum sensu*, aliaeque similes. Ergo fuerunt entia realia.

Resp.—*Dist. min.* Essentiae... habuerunt necessariam veritatem *quoad connexionem terminorum*, conc; *quoad actualitatem*, neg.

38. *Obj. III.* contra propositionem tertio loco positam. Ponere ut intermedium, quod ex duobus extremis participat, non modo non est absurdum, sed valde rationabile et logicum. Atqui ens diminutum inter ens reale et ens rationis ita se habet. Ergo... Prob. min. Etenim diminutum illud ens nihil aliud exprimit, quam esse cognitum, quod creaturae habuerunt ab aeterno. Atqui hoc sensu intellecta, ex entibus realibus et rationis participat, saltem quoad esse cognitum. Etenim tum ens reale, tum rationis in aeternitate cognita fuerunt. Ergo...

Resp.—*Neg. min.* ad cujus probationem *dist. maj.* Diminutum... exprimit esse cognitum quod creaturae habebant in aeternitate, *quod tamen esse cognitum est pure intentionale, nihilque realitatis ponens*, conc; *secus*, neg. Distinguo etiam probationem minoris: Ens rationis cognitum fuit in aeternitate: Si intelligitur per ens rationis *aliquid cognoscibile actualitate carens*, conc.; si intelligitur *ens chimaericum et fictitium*, nego suppositum, nempe quod in aeternitate fuerint hujusmodi entia.

39. *Instabis.*—Scotus pluribus in locis esse cognitum essentiarum vocat ens diminutum, et sic eum interpretati sunt insigniores Scotistae. Ergo haec sententia, sive probabilis, sive improbabilis, a Scoti mente non abhorret.

Resp.—*Dist. prim. part. antec.* Scotus esse cognitum essentiarum appellat ens diminutum, hoc nomine significando ens quoddam intermedium inter ens reale et logicum, *neg.*; significando doctrinam supra defensam novo nomine, *conc.*; et *nego* rotunde secundam partem antecedentis.

Scotus loquitur saepenumero de ente diminuto, significans esse quod rerum essentiae habuerunt in divino intellectu. Sed non quia eo nomine exprimat aliquid esse in ipsis essentiis. Ens diminutum Scoti non est nisi mera possibilitas rerum cognita ab intellectu Dei. Quamobrem illud appellat ens rationis, non quia sit aliquid chimaericum, sed quia est merus conceptus intentionalis.

Ad illud quod in objectione dicitur respectu interpretum Scoti, responsum dedimus negativum. Nam, si Poncium excipias, insigniores Scotistae, Mastrius, Dupasquier, Antonius Ferrari, aliique innumeri, mentem Scoti, quae in hanc rem certe expositione et interpretatione indiget, modo supra exposito interpretati sunt, ut videri potest in suis respectivis operibus (1).

Haec voluimus aliqua extensione tradere, ut magis ac magis elucescat quantum a veritate distent illi qui, etsi fortasse opera Scoti nec a limine salutaverint, non erubescunt asserere, veluti ex cathedra, Scotum ente suo diminuto aliquantulam entitatem aeternam creaturis concessise.

---

(1) Audiantur prae omnibus Scotistis nuperrimi Minoritae editores operum S. Bonaventurae, qui de hoc loquentes, inquiunt: «Cum autem Scotus illud esse cognitum quod res habent in intellectu divino nominet esse diminutum et esse secundum quid, haec verba non debent intelligi in sensu Wiclefii, qui fertur docuisse creaturas ab aeterno in Deo habuisse reale esse essentiae et existentiae, neque in sensu Henrici Gand., qui creaturis in Deo attribuit quoddam esse essentiae, non autem exsistentiae (quam sententiam Scotus multis argumentis repugnat), neque in hoc sensu, quem Cajetanus (ad *Sent. I*, q. 14) aliique Scoto imponunt, quod illud esse teneat medium inter ens reale et ens rationis. Nam ex ipsius Scoti verbis (*loc. cit. nempe IV Sent.* d. 50, q. 3, n. 4.; et d. 45, q. unic., n. 5; d. 3, q. 4, n. 18) necnon ex praecipuis Scotistis satis apparet, illud esse diminutum ponendum esse inter entia rationis. (I *Sent.* S. Bonavent., dist. 35, a. un., q. 1. Scholion, ed. novissim.)

§. III.—De exsistentia.

40. Conceptus exsistentiae non solum clarus est ac manifestus, sed tali gaudet simplicitate et extensione, ut veri nominis definitionem minime patiatur. Exsistentia enim metaphysice sumpta indicat essentiae in objectivo rerum ordine praesentiam, ideoque nec rei quidditas concipitur ut realis, nisi quatenus *apta est ad exsistendum*. De ea igitur dicendum est idem ac quod supra de notione entis notavimus, quod vere et proprie eam definire, quin in circulum vitiosum incurrat, nemo potest. Nihilominus, si non veram definitionem, quamdam explanationem, non aliter quam cum ente fecimus, tradere non aegre erit. Propterea cum Doctore Irrefragabili A. Halensi exsistentiam sic describimus: «*Exsistentia est ultimus actus, quo res formaliter constituitur extra suas causas, et fit realis et actualiter exsistens* (1).» Etenim vi illius sistit extra potentialitatem essendi et ponitur in ordine actualium. Ex quo fit ut nequeat hoc in sensu applicari Deo, quippe Deus non ponitur extra causas, nec extra potentialitatem. Quapropter Deo illam dumtaxat istius explanationis partem convenit, quae perfectionem denotat, ut si dicas, actum, quo res formaliter constituitur et est in actualium natura. Caeterum declaratio illa Halensis optima est et creaturis applicabilis. Nam exsistentia bene dicitur *ultimus actus*, quia, secundum nostrum modum concipiendi, supponit essentiam completam in suo esse objectivo, licet non reali; eamque actuat et facit exsistentem (2). Illius virtute res formaliter constituitur extra suas causas, quia ope exsistentiae res creatae de potentia objectiva transeunt in actum, et fiunt reales et actuales, quia, nemine cogitante, vere et proprie sunt in rerum natura.

Hinc exsistentiam concipimus ut *quid positivum, reale et intrinsecum rei*, cujus virtute essentiam, quam ut actuabilem concipimus, actuatur et completur. Unde lis orta est circa naturam hujusmodi actuationis. Quidam philosophi volunt exsistentiam et essentiam physicam creaturarum esse duas entitates

(1) *Metaph.*, text. 22.
(2) Confer Scotum, *Sent.* III, dist. 3, q. 3.

inter se realiter distinctas. Alii hanc realem distinctionem neutiquam admittendam esse judicant, sed solam distinctionem rationis. Pro prima sententia citantur omnes fere Thomistae, tum veteres tum recentiores, cum Fonseca, Conimbricensibus, Mauro et aliis. Pro secunda sunt Halensis (Alexander), Scotus cum suis discipulis, Durandus, Gregorius Ariminensis, Toletus, Valentia, Vazquez, Suarez aliique innumeri inter veteres scholasticos. Et inter recentiores Balmes, Cuevas, Van der A. A. et Mendive. De S. Thoma dubitatur, siquidem unusquisque eum adducit in confirmationem sententiae, quae sibi magis placet. Hoc vero circa hunc praeclarissimum Doctorem moniti dignum ducimus: quod argumenta quae patroni primae sententiae de tanto Doctore adducere solent, fere nullius ponderis sunt, et a sapientia Angelici Doctoris prorsus aliena. His praenotatis sit

41. PROPOSITIO. *Essentia physica et realis creaturarum non distinguitur realiter ab exsistentia, sed sola distinctione rationis cum aliquo fundamento in re.*

Praenot. Ut omni ambiguitati aditus praecludatur, advertimus hic essentiae nomine venire naturam illam actualem et creatam, nempe humanitatem Platonis, extra causam suam et extra mentis conceptum positam, quae per se constituitur in aliquo esse reali et actuali. Ejusmodi autem essentia intrinsecus conflatur et constat quadam entitate, quae eam constituit non ad modum compositionis talis essentiae cum tali entitate, sed per identitatem realem perfectam. Tota proinde cum adversariis controversia, circa necessitatem admittendi aliud esse ab illa entitate distinctum versatur. Illi necessitatem istius secundi esse tuentur. Nos vero hanc necessitatem negamus.

Prob. 1.ª *pars.*—In primis, quaelibet res creata intrinsecus et formaliter constituitur per suam propriam entitatem, qua ponitur in se ipsa et extra suas causas. Sed id quod ponit creaturas extra suas causas, est exsistentia. Ergo entitas qua res ponitur in actu et exsistentia sunt idem; non vero duae entitates. Major in qua dubium est, sic evincitur. Id quod terminat actionem causae, est quod rem causatam ponit in actu et extra causas suas. Atqui entitas intrinseca

et formalis rei est illud quod causae actionem terminat. Ergo per eam sistitur res in actu et extra causas suas.

Secundo, vel essentia, quam adversarii dicunt esse realiter distinctam ab exsistentia, est essentia possibilis, vel actualis. Si *primum*, non datur quaestio; quia essentia hoc modo sumpta distinguitur ab exsistentia, sicut non ens ab ente: si *secundum*, per se gaudet actualitate, ac proinde est in actu et extra suas causas, quin ad hoc indigeat entitate exsistentiae.

Praeterea, si ista distinctio floresceret, in ipsa entitate exsistentiae admittenda esset compositio, siquidem exsistentia habere debet suam essentiam characteristicam, nimirum essentiam exsistentiae: quaelibet enim res habet suum proprium esse. Ast vero hac in hypothesi, dicant nobis contrarii, exsistentia distinguitur realiter ab hac essentia, necne? Si distinguitur, redibit quaestio respectu exsistentiae ab hac essentia realiter distincta, et sic usque in infinitum procedi posset. Si autem non distinguitur habemus essentiam a sua existentia realiter indistinctam; et nulla est ratio cur de caeteris idem asserendum non sit.

Deinde, nulla apparet necessitas ponendi hanc secundam entitatem ab essentia realiter distinctam. Ergo... *Prob. antec.* Munus exsistentiae non est nisi ponere rem extra causas suas et in actu. Verum hoc fit entitate, qua essentia constituitur, quia essentia hoc modo sumpta est vel potest esse subjectum omnium modificationum et proprietatum, quae rebus exsistentibus tribuuntur. Est igitur *quid mutabile*, utpote transiens de potentia in actum, incipiensque aliter se habere ac quod antea erat. Et quidquid ejusmodi transitum patitur, mutatur. Est *quid temporale*, utpote productum a Deo per creationem. Nulla creatura realem exsistentiam ab aeterno habuit. Denique, essentia physica est *contingens*; quia esse, quo constituitur, non competit ei necessario, sed a libera Dei voluntate dependet, quae sicut illud praestitit, dum voluit, sic potest a creaturis auferre, quum ipsi placeat. Porro istae proprietates eaedem sunt ac illae, quae constituunt exsistentiam, eamque sequuntur

ac manifestant. Ergo entitas essentiae physicae confunditur cum entitate exsistentiae. Quapropter, ad explicandam rerum exsistentiam, non requiritur alia entitas ab essentia realiter distincta. Quod ad demonstrandum Scotus inquit: «Falsum est, quod esse (id est, existere) sit aliud ab essentia...: et dico quod si esse sit aliud ab essentia... prius intelligitur compositum esse per se ens, et perfectum, quam esse sibi superveniat..., et in illo priori in quo intelligitur aliquod esse perfectum in se, intelligitur posse habere propriam operationem. Ergo principium operationis praecedit esse, si esse est aliud ab essentia, et ita potentia est propinquior essentiae, quam esse, quod est contra rationem et contra veritatem (1).»

Prob. 2.ª *pars.*—Essentia et exsistentia inter se distinguuntur. Sed haec distinctio non est a parte rei, ut ex dictis patet. Ergo est rationis. *Prob. maj.* Intellectus noster exsistentiam et essentiam concipit ut res distinctas propter diversas denominationes, diversaque munia, quae exercent. Nam exsistentiam creaturarum concipimus ut actuationem essentiae, ideoque ad invicem se habent ut concretum et abstractum, et sicut nos distinguimus inter albedinem et album, et aliquo modo inter se differre dicimus; idem dicendum est de essentia et exsistentia. Essentiam concipimus ut abstractum et exsistentiam ut aliquid concretum. Etenim exsistens concipitur ut concretum quoddam, ex eo quod exsistit et forma exsistendi coalescens. Et intellectus potest abstrahere formam istam, sicut ab albo abstrahit conceptum albedinis, et sic concipere exsistentiam (quae non est nisi forma illa), licet non concipiat essentiam. Sed hoc sufficit ad distinctionem rationis cum fundamento in re. Ergo...

Praeterea, essentia et exsistentia habent diversas definitiones, et ipsa experientia testante, nos saepissime cogitamus de attributis et affectionibus essentiae hominis, quin

---

(1) *Sent. I*, dist. 36, q. un., n. 4. Confer etiam ipsum. *Sent. IV*, dist. 13. q. 1, n. 38.

cogitemus de ejus exsistentia. Ergo distinguuntur inter se distinctione rationis, secus cogitatio unius esse nequiret sine cogitatione alterius. Quae conclusio apprime consonat Scoti menti. Ait enim: «Dico loquendo de esse actuali exsistentiae in re (id est essentia) extra causam et extra intellectum, vel non est res sine actuali exsistentia, vel non differt exsistentia a re extra causam, nisi sola ratione (1).»

42. COROLLARIUM. *Ergo rejicienda est sententia illorum Scotistarum qui asserunt essentiam ab exsistentia distingui distinctione formali ex natura rei.* Nam illa, quae sic distinguuntur, possunt seorsim concipi perfecte; quod nullo modo evenit in essentia et exsistentia quae, licet una sine altera concipiatur, non est perfecta, et modo quo exigit distinctio formalis Scotistarum, quae expostulat duas formalitates inter se formaliter diversas. Porro si alia esset formalitas essentiae, alia formalitas exsistentiae; illa vel esset per seipsam extra causas suas, necne? Si *affirmative* respondeas, dicam tibi: ergo per seipsam jam est absque formalitate exsistentiae, sicque superflua videtur haec secunda formalitas: si *negative*; ergo formalitas essentiae est per seipsam purum nihilum a formalitate exsistentiae distinctum, sicut non ens ab ente. Quod revera est extra quaestionem (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

43. *Obj. I.* Quod est indifferens ad aliud, distinguitur realiter ab eo. Atqui essentia creata est indifferens ad exsistentiam. Ergo ab ea realiter distinguitur.

Resp.—*Dist. maj.* Quod est indifferens ad aliud *subjective*, distinguitur realiter ab eo, *conc.*; quod est indifferens *objective tantum*, neg. Distinguo similiter minorem. Essentia creata *objective sumpta, seu quatenus denotat praedicata essentialia*, est indifferens ad exsistendum, *conc.*; essentia *subjectiva, seu illa quae dicitur physica et realis*, est indifferens ad exsistentiam, *neg.*

44. *Obj. II.* Exsistentia est actus. Sed inter actum et ni-

---

(1) *Report.* in III., dist. 6, q, 1, n. 7.

(2) Cfr. Suarez, *Metaph.*, disp. 31 per totum, ut digni sunt ut consulantur, praeter auctores antea citatos, Frassen et Mastrius, ut vera Scoti sententia cognoscatur.

hilum datur terminus medius, potentia nempe subjectiva, quae ad recipiendum actum dicitur idonea. Ergo essentia realis potest esse aliquid physicum et distingui realiter ab exsistentia.

Resp.—*Dist. maj.* Exsistentia est actus *primus*, conc.; *secundus*, neg. Distinguo pariter minorem: Inter actum *primum* et nihil, datur medium, *neg.*; inter actum *secundum* et nihil, *conc.*

45. *Obj. III.* cum Liberatore. «Duplici modo aliquid dici potest actuale, vel quia actus est, vel quia informatur ab actu. Ergo non repugnat quod essentia actu sit, et tamen distinguatur realiter ab exsistentia; nam est per exsistentiam, a qua completur; non per se ipsam, quasi ipsamet sit actus, a quo actualis denominatur. Quod si omnino ipsa per se dici velit actualis, id intelligi poterit per comparationem ad essentiam possibilem, quae dicit potentiam mere objectivam, et respectu cujus essentia realis considerari potest ut actus, licet sit potentia respectu exsistentiae (1).»

Resp.—Duplex ille modus considerandi *actuale* gratis a Liberatore et aliis adstruitur, et potius ut verba habeant opponenda rationibus adversariorum, quam ad philosophice solvendam quaestionem. Nam inter esse et non esse non datur medium, sicut non datur inter affirmationem et negationem respectu ejusdem rei. Deridiculum plane videtur, quod detur res aliqua, quae non exsistat, nec sit nihil. Propterea verbum actuale nihil aliud significare potest, quam res sistens extra suas causas et conceptum mentis. Quod si exsistentia physica et realis in creatis hoc modo ponitur, est vere et proprie actualis in seipsa sine aliquo respectu ad essentiam possibilem, quae nihil per se est. Et quamvis essentia creata exhibeat potentiam exsistendi, hoc non est quoniam in se sit potentia respectiva exsistentiae, sed in quantum sumpta in sua formali notione involvit capacitatem perseverandi in actualitatis statu.

46. *Obj. IV.* Inter recipiens et id, quod recipitur, distinctio realis est admittenda. Sed essentia est recipiens, et exsistentia recepta. Ergo... Major patet. Minor probatur. Essentia hoc ipso quod ponitur extra causas, recipit exsistentiam. Ergo essentia est recipiens exsistentiae, et exsistentia recepta in ipsa essentia.

Resp.—*Transeat major. Minor* vero *distinguitur*: Essentia est

---

(1) *Inst. philos.*, vol. p. ed. 8. *Ontolog.* c. I, a. III, p. 279.

recipiens exsistentiam, *ut subjectum reale talis receptionis*, neg.; est recipiens, *quia juxta nostrum concipiendi modum eam consideramus ut subjectum in quo recipitur exsistentia*, conc. Ad probationem *dist. antec.* Essentia, hoc ipso quod ponitur extra causas, recipit exsistentiam *per suam propriam entitatem*, conc.; *per unionem cum alia entitate ab ipsa realiter distincta*, neg.

47. *Obj. V.* Si essentia creata non distingueretur realiter ab exsistentia, creaturae exsisterent per suam essentiam. Quod cum admitti nequeat (solus enim Deus exsistit per suam essentiam), concludendum videtur essentiam et exsistentiam realiter inter se distingui.

Resp.—Hoc argumentum, quod adversarii magni faciunt, aequivoca illa locutione *exsistere per essentiam* laborat. Itaque, ut penitus et omni sensu solvatur difficultas, duplicem responsionem ei praestabimus.

Resp. 1.°—Distinguendo majorem hoc modo: In nostra hypothesi creaturae exsisterent per suam essentiam *physicam*, conc, per suam essentiam *metaphysicam*, neg. Qua cum distinctione demitur identitas, quam in thesi nostra Thomistae videre volunt inter modum exsistendi creaturarum, et modum, quo Deus exsistit. Deus enim exsistit per suam essentiam, non solum physice, sed metaphysice. In ipso enim essentia actualis et essentia intrinseca, seu illa quam appellamus possibilem de creaturis loquentes, sunt idem. Deus non habet essentiam mere possibilem, quia ejusmodi essentia identificatur in illo cum essentia actuali, utpote exsistentia in Dei conceptu est comprehensa. Quod, licet essentia physica non distinguatur realiter ab exsistentia, de nulla creatura dicere possumus. Homo, ex. gr., non habet exsistentiam ex eo, quod sit homo, siquidem, ens finitum cum sit, ab alio recipere debet esse. Idcirco non exsistit sicut et Deus, cui necessario competit exsistentia.

Resp. 2.°—Alio modo respondere praedicto argumento possumus, dicentes: Creaturae exsisterent per suam essentiam *ita, ut in illis exsistentia sit ipsa essentia actualis*, conc.; *adeo ut illis absolute necessaria sit exsistentia*, neg. Propositio, ut diximus, ancipiti laborat sensu. Nam si illud «creaturae exsisterent per suam essentiam», ita intelligatur, ut creaturae exsisterent ut exsistit ens necessarium, falsa omnino est. Sin ita intelligatur, ut in creatis exsistentia cum essentia physica et actuali identificetur, vera erit propositio, sed nihil contra nos evinceret.

48. *Obj. VI.* Nihil est in potentia ad seipsum. Sed essentia actualis et physica rerum creatarum est in potentia ad exsistentiam. Ergo distinguuntur realiter.

Resp.—*Neg. min.* Essentia actualis supponit transitum de statu merae possibilitatis in statum actualitatis. Et, supra notavimus (**45**), actus idem sonare, ac exsistentia, et vicissim. Quamobrem, supposita actualitate essentiae, habetur res exsistens non autem in potentia ad exsistentiam.

§ IV.—De supposito et persona.

49. Quippe de principiis constitutivis entis tractationem facimus, hic locum sibi reclamant ea, quae de supposito et persona philosophi tradere solent. In rebus enim praeter ea, quae essentiam et exsistentiam sequuntur, considerandum illud est, quo substantia terminatur. Nam quemadmodum exsistentiam concipimus ut actuationem essentiae, sic etiam substantiam consideramus, sicut rem quamdam subsistentem, nec ulterius progredientem. Ex quo fit, ut speciali mentione dignum censeatur illud, vi cujus substantia subsistit ac terminatur. Eo magis hoc considerandum est, quo strictissimo nexu copuletur ejusmodi quaestio cum praeclaris mysteriis omnino mirandis, Trinitatis, videlicet, et Incarnationis. Essentia considerari potest *in se*, *in ordine ad operationem* et *quoad modum quo est*. Si primum intuemur, nobis praebet conceptum entis per se stantis, et exhibet notionem propriam *substantiae*; si secundum, eam perspiciemus ornatam viribus ad operationem congruis, et *naturam* vocabimus; si vero tertium in considerationem accipimus, notionem *subsistentiae* nobis offerret (1). Ex natura et subsistentia simul conjunctis resultat *suppositum*, quod si intelligentia fruitur, *persona* audit.

50. Quae omnia, ut melius intelligantur, definire oportebit.

---

(1) De hac re scribit S. Bonaventura: «Uniuscujusque forma substantialis et completiva dicitur species, natura et essentia; et hoc secundum multiplicem considerationem. Potest enim considerari in se, et sic dicitur essentia. Potest considerari in comparatione ad operationem propriam, et sic dicitur natura. Potest iterum considerari in comparatione ad nostram considerationem, et sic dicitur species». (*Sent. I*, dist. 31, p. 2, dub. 4.)

Itaque substantia definitur: *Ens substans accidentibus, quibus ad exsistendum non indiget.* Natura dicitur: *Ipsa rei essentia ut principium operationis considerata.* Unde optime notat S. Bonaventura quod «in hoc differt essentia a natura: quia essentia nominat rei formam in quadam abstractione, natura nominat rem in motu et materia ut naturalium operationum principium (1)». Subsistentia est *ultimum naturae substantialis complementum, quo substantia completur et convertitur in subsistentem, indivisam et incommunicabilem alteri naturae.* Solet etiam dici suppositalitas. Suppositum juxta Böetium est: *Naturae completae individua substantia:* et persona: *Rationalis naturae individua substantia* (2). Duabus his Böetii definitionibus vocabula *substantia* et *individua* explicatione indigent. Secus praefatae definitiones admittendae non essent (3). Itaque dicitur substantia individua, non quoniam meram singularitatem refferat, sed quia praecipue *incommunicabilitatem* significat. Nam individuum applicatum substantiae idem sonat ac subjectum singulare in seipso et non in alio subsistens, seu in se indivisum et divisum a quolibet alio. Per illud *naturae completae* intelligitur individuum ad exsistendum ita ordinatum, ut alio individuo completo non egeat ad sui perfectionem substantialem. Si vero istae definitiones Böetii tibi non placent, sic potest etiam describi suppositum: *Naturae substantialis incommunicabilis exsistentia;* et consequenter persona dicitur: *Intellectualis naturae incommunicabilis exsistentia.* Haec personae definitio deprompta est ex Richardo a S. Victore, c. 4 *de Trinitate*, 22, et probatur a Scoto prae definitione Böetii.

Ast sive ex Böetii definitione, sive ex alia quacumque de

---

(1) III *Sent.*, dist. 5, q. 1, ad resol.

(2) Lib. *De duabus naturis et una persona Christi*, c. III.

(3) Scotus non probat definitionem personae a Böetio traditam, quia sic sequeretur animam esse personam, et Deitatem esse personam, et etiam non conveniret proprie Deo, quia individuum non est, nisi ubi est dividuum, quod non convenit Deo. Similiter tantum proprie nomen personae conveniret homini, qui consimiliter solus proprie dicitur rationalis, quod est inconveniens. (I. *Sent.*, dist. 25, q. 1, n. 4.) Idcirco tuetur definitionem Richardi in textu positam. Ast vero S. Bonaventura explicatis vocabulis substantia et individua in sensu eodem, quem nos facimus, aperte propugnat definitionem Böetii bonam esse et convenientem. Et loquens de definitione Richardi dicit quod est «definitionis Böetii expositio sive correctio». (Cfr. ipsum, I. *Sent.*, dist. 25, a. 2, q. 2; et S. Thom., *Sum.* I, q. 29, a. 1, ad 2.)

supposito et persona data, consequitur suppositum latius patere quam persona, et inter se notabiliter differre. Siquidem suppositum dicitur de omne subsistente, quodcumque sit; persona vero de sola substantia rationali praedicatur. Unde, licet omnis persona sit suppositum, non omne suppositum est persona. Etenim suppositum plus extenditur quam persona, et se habet respectu hujus, ut magis universale ad minus universale.

51. Circa subsistentiam varias agitari solent quaestiones inter ipsos philosophos et theologos catholicos. Omnes conveniunt in asserendo, quod subsistentia dicit quemdam modum ultimum substantiam terminantem et perficientem. Sed non eadem est concordia, cum explicare intendunt, quid sit praecisse illud, quo substantia terminatur et completur, et quid supra naturam addat, utrum videlicet sit aliquid positivum aut negativum, res aut modus, aliquid reale aut ens rationis: quaestio valde difficilis solutione. Sed communiter abjicitur ut improbabilis sententia Durandi, quae tenet illud additum non esse nisi ens rationis, et similiter opposita opinio Cajetani asserentis, subsistentiam super naturam addere absolutam entitatem realiter distinctam a natura, ita ut utraque ad invicem distinguatur uti res a re.

52. Opiniones, quae hac in re plures patronos habent, sunt quas Scotistae et Thomistae tuentur. Primi cum suo Magistro propugnant subsistentiam seu suppositalitatem consistere formaliter in privatione duplicis *communicabilitatis*, actualis et aptitudinalis (1), *ut quo* et *ut quod*. Secundi asserunt suppositalitatem superaddere naturae aliquid positivum, quod a natura differt, non ut res a re, sed ut modus substantialis.

---

(1) Communicabilitas, cui opponitur incommunicabilitas, duplex est: ut quo et ut quod. Prima fit ad modum formae, estque triplex *per identitatem*, *per compositionem* et *per unionem*. Per identitatem fit cum id cui communicatur, fit ipsum communicatum, et sic universale communicatur inferioribus, et natura suis suppositis. Per compositionem fit, cum id cui communicatur, non est idem communicatum, et sic forma communicatur materiae, accidens substantiae. Per unionem fit cum aliquid alicui communicatur ut ab illo sustentetur, et sic humana natura Christi communicatur Verbo. His tribus communicabilitatis classibus triplex incommunicabilitas, qua omnis persona praedita est, respondet. Communicabilitas ut quod, datur cum superius communicatur inferiori essentialiter et per identitatem, ut animal homini. (Cfr. Editores nup. op. D. Bonaventurae, *Sent.* I, dist. 25, a. 1, q. 2, not. 11.)

ARGUMENTA PRO SENTENTIA SCOTISTA

53. Praecipuae rationes quae Scotistarum sententiam suadent, sunt: 1.ª Quia in explicatione rerum non sunt praesupponenda entia innecessaria. Sed nulla apparet necessitas entitatis positivae, eo quod illa entitas ideo admittenda esset, vel ut per eam natura per se et ab alia independenter subsisteret, vel ut esset fundamentum duplicis incommunicabilitatis, qua pollet. Sed nihil horum hanc positivam entitatem reclamat. *Non primum*, quia ad id sufficit ipsa natura individualis. *Non secundum*, quia negatio duplicis communicabilitatis fundari queit in ipsa substantia individualiter subsistente.

2.ª Causa formalis cognoscitur per suos effectus formales; ideoque tantum causa producens effectus positivos, est positiva. Verum subsistentia non causat effectus positivos, saltem assignari nequeunt, sed solam negationem communicabilitatis alteri personae. Idcirco gratis in positiva entitate constituitur.

3.ª Si suppositalitas esset quid positivum, daretur in homine aliqua entitas inassumptibilis a Deo, et Christus aliqua perfectione careret connaturali homini. Quod profecto foret contra D. Paulum dicentem: *Debuit per omnia fratribus assimilari*, et Symbolum in quo legitur: *Perfectus Deus, perfectus homo.*

4.ª Entitas illa, vel esset substantia, vel accidens. Non autem est substantia, ut patet quia venit ad substantiam complendam. Non accidens, quia in adversariorum mente est modus exsistendi per se, quod accidens non importat; et praeterea subsistentia substantiam perficit et terminat, et substantia non recipit suum ultimum complementum ab accidente.

THOMISTAE SUAM OPINIONEM DEMONSTRANT

54. 1.º Quia subsistentia perficit naturam; quod facere non posset, si per se non importaret nisi negationem; etenim complere et perficere non fit nisi ab entitate positiva et reali perfectione.

2.º In opposita sententia aegre erit commonstrare distinctionem realem, quae viget inter naturam et suppositalitatem. Nam negatio in seipsa nihil est, ideoque in Scotistarum sen-

tentia natura subsistens discriminaretur a natura non subsistente per rem, quae cum nihilo confunditur.

3.° Difficultas, quam inveniunt, explicandi dogma Incarnationis Domini, juxta quod Deus assumpsit naturam humanam, non vero personam. Quod in hypothesi contraria non videtur explicabile.

Praecipua argumenta a fautoribus utriusque sententiae adducta exposuimus, gratia illorum tyronum qui Theologiae operam navabunt, cum illis valde perutilis, immo ac necessaria sit hujus quaestionis notitia. Utraque sententia inservit ad explicandum Incarnationis dogma. Propterea unusquisque abundet in sensu suo. Inter recentiores non desunt qui utramque opinionem in concordiam redigere intendunt, inter quos eminet Hanzeur (1). De his vero sufficit

De subsistentia quaeri etiam solet utrum realiter distinguatur a natura. Quam quaestionem hic solvere volumus, eaque soluta sententiam Lockii ponentis identitatem personae in conscientia cogitationis, seu in actu quo quis conscius est suarum operationum (2), tamquam absurdam et catholicae veritati oppositam refellemus.

55. PROPOSITIO 1.ª *Admittenda est realis distinctio inter suppositalitatem et naturam, licet seclusis principiis fidei haec distinctio non plane constet.*

Prob. 1.ª *p.*—Natura humana integra concipi potest, quin concipiatur, an ipsa se possideat et alteri sit incommunicabilis, necne. Siquidem praedicata essentialia talis naturae non important neque communicabilitatem, neque incommunicabilitatem. Etenim quamvis eam concipiamus ut singularem, adhuc concipimus, singularitate praeditam posse communicare cum ente nobiliore, cum quo et per

(1) *Collatio*, tom. II, cor. 267-277.

(2) Lockianae notioni valde appropinquantur definitiones Positivistarum recentiorum. Et sane, Littré personalitatem definit: Ce qui fait qu'une personne est elle, et non pas une autre (quod facit personam esse talem personam et non aliam).=Richet considerat personalitatem ut phaenomenum memoriae et conscientiae: «*regarde* (Richet) *la personalité comme un phénoméne de conscience et un phénoméne de memoire.* (Bourru et Burot: *Variations de la personalité*, cap. VIII.)

quod exsistat. Sed hoc facere nequaquam possumus, si realis distinctio non vigeret inter subsistentiam et naturam. Ergo...

Praeterea, ex Incarnationis mysterio scimus Deum assumpsisse naturam humanam sine subsistentia humana. Ergo una ab alia est separabilis, saltem virtute divina. Sed separabilitas arguit distinctionem realem inter res, quae separabiles dicuntur, quia quae sunt identicae, segregari nequeunt, quin destruantur. Ergo cum subsistentia humana sit separabilis a natura, ut constat ex augustissimo Incarnationis mysterio, in quo de facto separatae fuerunt, realis distinctio dari debet inter utramque.

Insuper, persona includit aliquid distinctum a natura. Quod exinde patet, quod illa importat esse sui juris, et natura, non est sui juris, sed adhuc potest cum alio superiori supposito communicare. Illud vero, quo persona fit sui juris et incommunicabilis, non est figmentum mentis, sed aliquid reale. Ergo...

Prob. 2.ª *p.*—In hac secunda parte asseritur solam rationem nostram, praecisam a lumine supernaturali Fidei, esse impotentem ad talem distinctionem comprobandam. Quod sane evincitur ex eo quod numquam devenerunt ethnici philosophi in cognitionem hujus distinctionis, et probabilius nec christiani devenissent, nisi Fidei doctrina docuisset in Christo Jesu duas esse naturas, Divinam nempe et humanam, inconfusas, indivisas et inseparabiles; unam tamen Personam, unamque subsistentiam, nimirum Divini Verbi. Quod sufficienter commonstrat distinctionem realem inter subsistentiam et naturam non ita patere, ut ratio naturalis possit eam demonstrare. Deinde, cunctae rationes quae adduci solent, praeter quas suppeditat Incarnationis mysterium, valde debiles sunt et faciles solutione. Quippe, re bene perspecta, in his fit transitus a nostro imperfecto concipiendi modo in ordinem rerum. Sed nec iste conceptus efformaretur, si fidei lux mentem non illuminaret. Ergo...

56. Propositio 2.ª *Identitas personae reponi nequit in*

conscientia cogitationis, ut Lockius somniavit, et cum eo Positivistae.

Prob.—1.° Conscientia cogitationis identitatem personae praesupponit. Eatenus enim conscii sumus praeteritas actiones esse nostras, quatenus nos reapse iidem sumus, et ope conscientiae propriam identitatem attingimus. Idcirco non conscientiae identitati personae, sed viceversa identitas personae conscientiae praerequiritur. Quomodo ergo scire potero hos vel illos actus meos esse, nisi ego, qui eos feci, idem sim cum eos percipio ac eram cum eos patravi? Lockius proinde circulo vitioso laborat cum identitatem personae ex notitia cogitationis demonstrare praetendit.

2.° Ex absurdis. Etenim in hac sententia persona in nobis perenni mutationi subjiceretur. Nam eam penitus amitteremus cum, ut accidit in somno, deperdimus conscientiam actuum nostrorum. Immo et quando memoria actionum praeteritarum augetur vel minuitur, et persona augmentum et decrementum susciperet. Id profecto ridiculum prorsus est.

3.° Ex characteribus utriusque rei. Persona apprehenditur ut quid permanens et identicum cum seipso. Cum enim dicis: *ego cogito*, quod significas per pronomen *ego*, perseverat in diversis cogitationibus quas experiri potes. Conscientia autem non semper eadem permanet nec circa idem objectum versatur, siquidem cessat multoties et in variantibus intellectionibus se exercet. Itemque, persona est substantia et subjectum omnium accidentium individuo rationali inhaerentium; conscientia vero est accidens quod eget alio cui insit ad exsistendum. Et sane, conscientia, ut hic sumitur, est actus secundus, operatio intellectus nimirum. Ergo conscientia et identitas personalis prorsus differunt inter se.

Non inficior conscientiam optime deservire ad testificandam identitatem personalem, siquidem per ipsam adprime novimus nos eosdem esse hodie ac heri, sed omnino negamus talem actum esse constitutivum perfectae identitatis personalis. Medium cognitionis confundi non debet cum eo quod per illud attingitur.

CAPUT SECUNDUM

De proprietatibus entis.

57. Triplex communiter a Metaphysicis entis statuitur proprietas, *unitas* videlicet, *veritas* et *bonitas*. Hae proprietates ex ipsa entis natura dimanant et cum illo convertuntur, quia quidquid rationem entis induit, unum, verum et bonum esse debet; unum quod «dicit indivisionem principiorum entis, et verum indivisionem entis ab esse, sive actu absoluto, prout natum est notum fieri apud intellectum, et bonum indivisionem ab actu ut in finem relato» (1). Unde ens consideratum in se, dicit unitatem; in ordine ad intellectum illud cognoscendi capacem, veritatem; in ordine ad voluntatem ipsum appetentem, bonitatem. De his aliisque rebus illis affinibus diversis articulis indagationem instituemus.

ARTICULUS I

De unitate entis.

De unitate, quae omne ens consequitur, hoc articulo loquemur, eum diversis paragraphis dividentes, ut confusionem, in iis quae dicturi sumus, vitemus.

§ I.—Quaenam sit unitatis natura.

58. Unum communiter dicitur: *Quod est indivisum in se et divisum a quolibet alio*. Ex quo colligitur indivisionem esse de essentia unitatis, quae aliud non est quam indivisio entis a se, et divisio ejusdem a quolibet alio. Quam ut intelligas, adverte indivisionem in multa cadere posse. 1.° Illud dicitur indivisum in se, quod includit unionem omnium partium quibus constat, ut Socrates dicitur unus homo, quia omnia ad esse hominis

(1) S. Bonaventura, *Sent.* IV, dist. 14, p. 2, a. 1, q. 1.

pertinentia in se habet. 2.° Dicitur etiam indivisum in se, quod continet identitatem plurium formalitatum, est sic Deus est unus. 3.° Indivisum in se erit, quod exprimat indivisibilitatem conceptus sui; et hoc sensu ens dicitur unum, quia est conceptus irresolubilis in alios conceptus, et omnia sub eadem ratione entis attingit. Unde esse ens indivisum nihil aliud dicit, quam non esse plura sub eadem ratione, licet sub distincto conceptu divisionem admittat. Sic in exemplo antea allato. Socrates est unus, unitate transcendentali, quia etsi partiri possit in corpus et animum, non tamen in plures Socrates seu homines.

Additur praeterea in definitione *divisum a quolibet alio*, ut intelligatur quod, id quod dicitur unum, nihil aliud est, quam illud ipsum quod est. Sic Socrates non habet esse aliud a suo esse diversum, seu ab esse Socratis, ideoque ille non est Plato nec Aristoteles.

Controvertitur inter Thomistas et Scotistas utrum unitas transcendentalis supperaddat enti aliquid negativum vel aliquid positivum. Thomistae tuentur unitatem nihil positivum addere enti. Contrarium propugnant Scotistae. Haec vero nullius utilitatis est quaestio; ideoque de ea nihil dicemus.

59. Famosissima unitatis divisio ea est, quae unitatem partitur in *unum per se* et *unum per accidens*. Unum per se dicitur, *ens unius essentiae*; quod certe appellatur illud quod in suo conceptu essentiam habet indivisam, sive sit simplex sive composita, ac proinde est vera unitas transcendentalis, ut Angelus. Unum per accidens est, *ens plurium essentiarum*, quia importat essentiam, in cujus conceptu sunt plura entia; sic *dulce* est unum per accidens vel *secundum quid*, quia dicit duo, subjectum, nempe, dulcedinis, et dulcedinem ipsam.

Unum per accidens est duplex, *aggregationis* et *ordinis*. Primum est illud, in quo plura entia integra et perfecta sine ulla unione continentur, ut acervus tritici. Secundum vero dicitur id, in quo continentur plura entia sine unione materiali, sed solum uniuntur sub ratione ordinis vel finis, ut exercitus, communitas religiosa, etc. Unum per se dividitur *in unum compositionis* et *in unum simplicitatis*. Primum datur ubi partes cöeunt in unum per se compositum, sed una se habet ad modum potentiae, et alia ad modum actus; ut homo, qui constat corpore ut potentia, et anima quae est per se actus. Unum *simplicitatis* est id, quod excludit omnem pluralitatem tam individuorum

quam partium, ut spiritus. Unitas compositionis subdividitur in *physicam* et *metaphysicam*. Illa vocatur ea, cujus partes sunt separabiles, ut corpus et anima in homine; haec vero illa cujus partes, etsi distinctae, separari nequeunt.

Alias unitatis partitiones tradere solent philosophi, quas, ne ultra debitos eamus limites, omittimus. De unitatis divisione haec scribit Scotus: «Possumus invenire multos gradus in unitate. In primo gradu minima unitas est unitas aggregationis. In secundo gradu est unitas ordinis, quae aliquid addit supra unitatem aggregationis. In tertio est unitas per accidens, ubi ultra ordinem est informatio, licet accidentalis, unius ab altero, eorum quae sunt sic unum. In quarto est unitas per se compositi ex principiis essentialibus per se actu, et per se potentia. In quinto est unitas simplicitatis, quae est vere identitas; quidquid enim est ibi, est realiter idem cuilibet, et non tantum est unum illi unitate unionis, sicut in aliis modis, ita adhuc ultra omnes est identitas formalis (1).»

60. Unitas vero quae tanquam proprietas entis statuitur, ea est, quae appellatur transcendentalis; quae revera *in omni entium genere invenitur titulo indivisionis, aut divisionis*, ita ut haec propositio: *Ens est unum*, de unitate transcendentali intelligenda est, quia indivisionem essentiae dicit, et nullum ens exsistere potest absque indivisione suae essentiae: illud debet esse transcendentaliter unum. Nam esse unum, omni enti convenit; quod evidenter demonstrat ejusmodi unitatem esse proprietatem entis. Etenim omne ens, vel plura dicit, vel unum; si unum, habet unitatem, qua redditur indivisum in se et indivisibile in plures conceptus aut partes; si plura, vel quodlibet eorum adhuc plura dicit, vel unum; si unum, habetur intentum, si plura eadem interrogatio reddit, et sic in infinitum procedendum foret. Quod cum repugnet, concludendum est unumquodque illorum unum esse, et propterea unum omni enti convenire.

Praeter memoratas unitatis species, quae ad unitatem realem respiciunt, admittitur *unitas logica*, quae per solum intellectum apprehenditur, licet in ordine rerum fundamentum habeat. Hujusmodi unitas potest esse individualis, quae etiam *numerica* nuncupatur, et *universalis*. Prima dicitur, ea quae sic concipitur una et indivisa, ut in alias partes qualis ipsa est

(1) *Sent.* I, dist. 2, q. 7, n. 44.

dispesci nequeat, ut Petrus, et haec aula; quae non possunt dividi in plures Petros nec in plures aulas. Unitas universalis est illa quae in alia inferiora dividi potest, ut sunt duae primae, quas S. Bonaventura (1) inter unitates per accidens recenset, nempe generica et specifica. De duabus istis totidem paragraphis loquemur, quia acriter in scholis de ipsis disceptatur.

§ II.—De unitate individuali.

61. Singularitas, seu individuatio facit numerice unum illud, quod individuum nuncupatur. Hinc oritur lis circa quid sit illud, quo quaelibet res numero determinatur. Quam ob causam plures ocurrunt philosophorum opiniones, quoad *principium individuationis*, ut vocant. Quidam principium, quo res fit numerice una, repetunt ex ipsa actuali exsistentia rei; quidam ex essentia ejus; alii materiam primam assumunt ad constitutionem principii individuationis; alii formam. Thomistae consistere illud faciunt in materia signata quantitate; Scotistae vero in quodam praedicato ab ipsa rei essentia formaliter distincto reponunt. Ad hanc quaestionem dilucidandam sequentes statuimus propositiones.

62. Propositio 1.ª *Omne, quod realiter et a parte rei exsistit, singulare est et individuum.*

Est contra doctrinam Platonicorum naturas universales et a singularibus separatas, exsistentes realiter ponentium.

Prob.—Omne quod habet determinatam entitatem est singulare, secus in plures entitates, quae totum aequarent, dividi posset; quod peccat contra principium: *Totum majus est sua parte.* Sed id est absurdum et contradictorium. Ergo...

Deinde, omne quod realiter exsistit; vel est increatum vel creatum: si *increatum*, est Deus, ideoque singulare, quia Deus singularissimus est, ut videbitur in Theologia naturali; si *creatum*, ergo singulare etiam dices, eo quod in hac hypothesi recipit exsistentiam per productionem singularem, quae revera non terminatur nisi in rem singularitatis nota insignitam.

(1) *Sent.*, dist. 6, a. 2, q. 2.

63. PROPOSITIO 2.ª *Natura creata fit singularis per aliquid positivum ipsi superadditum.*

Prob.- Humanitas, quae exsistit in Socrate, suapte natura, attentisque praedicatis essentialibus, indifferens est ad constituendam naturam Socratis vel Aristotelis; illa enim per se non reclamat esse in hoc vel illo individuo. Ergo quod hic et nunc sit humanitas Socratis, non autem Aristotelis, nec Platonis, provenit ab aliquo principio determinante illi superaddito. Nam considerata secundum se praecise, non individualitatem, sed animalitatem dumtaxat et rationalitatem dicit. Propter hoc scribit Scotus haec verba: «Ista natura secundum unitatem propriam naturae, ut naturae est, est indifferens ad unitatem singularem (1)». Jam vero, id quod facit naturam Socratis non esse naturam Aristotelis, debet esse aliquid positivum, quia in illo fundatur distinctio individualis; et positivum nequit fundari nisi in positivo. Ergo id propter quod natura creata fit individua, est aliquid positivum superadditum ipsi naturae. Confirmatur. Ideo dicitur rationalitatem esse quid positivum superadditum animalitati, quia animalitas per se est indifferens ad humanitatem et brutalitatem. Ergo et illud quo natura determinatur ad individualitatem esse debet quid positivum additum naturae creatae. Nam eadem datur indifferentia in animalitate respectu humanitatis, quam in natura creata respectu individualitatis (2).

64. PROPOSITIO 3.ª *Principium individuationis nequit esse materia nuda, nec signata quantitate.*

Praenot.—Materia dicitur id quod in omni composito est subjectum formae, omniumque accidentium quae in ipso composito reperiuntur. Nonnulli Thomistae, licet pauci, eam considerant nudam, seu secundum se praecise, et sine ullo habito respectu ad formam nec ad accidentia; et sic considerata eam faciunt principium individuationis. Alii vero ex ipsa Thomistarum Schola pro principio individuationis ponunt materiam,

---

1) *Sent.* II, dist. 3, q. 1.

2) Vide Scotum: *Sent.* II, dist. 3, q. 1.

non nudam, sed quantitate signatam et tribus dimensionibus longitudinis, latitudinis et profunditatis affectam.

Prob. 1.ª *p.*—1.º Materia non exsistit nisi per formam et quidem cum ea confusa. At quod ita se habet, nequit esse id, quo ens distinguitur realiter ab alio; nam illud per se caret individuatione, ac proinde alteri esse individuum communicare minime potest. Ergo...

2.º Materia, ipso D. Thoma cum Aristotele confitente, est pars essentialis naturae specificae. Sed principium individuationis nequit esse tale, quia singularitas ponitur extra essentiam naturae specificae, eo quod natura specifica, prout talis, est alteri communicabilis. Ergo materia nuda non constituit individuationis principium.

Prob. 2.ª *p.*—Si materia signata quantitate esset principium individuationis; hoc haberet, vel a suo esse materiae, vel a quantitate, quae ipsi advenit, vel a composito ex unione utriusque resultante. Nihil horum contingere queit. Non *primum*; quia materia in seipsa communis est, ipsis adversariis fatentibus; hic vero quaeritur id, quo res individuatur ab omnibusque aliis distinguitur. Non *secundum*; quia quantitas, cum sit accidens, extra lineam substantiae est constituta, et absurdum est dicere substantiam individuari per accidentia. Restat igitur ut hoc munere fungatur compositum ex utroque elemento resultans. At vero nec hoc admittendum videtur, quia quod nullo modo convenit partibus, non convenit toti; et esse principium individuationis nec diminute congruit partibus illius compositi, uti ex dictis patet. Ergo...

Itemque, principium individuationis reponi nequit in re, quae singularitatem subaudit. Atqui quantitas, quae tanquam principium individuationis adstruitur, praesupponit singularitatem. Ergo... Major patet. Minor probatur. Quantitas causatur a substantia singulari, ideoque singularitatem praesumit. Etenim quod causatur, et quidem a singulari, negare non possumus; quia causatum singulare, ut est illa, causam singularem expostulat, nisi admittere velimus singularitatem produci ab eo quod singu-

laritate orbatur. Ergo in productione quantitatis praesumitur singularitas; propterea ab illa provenire non potest individuationis principium (1).

65. PROPOSITIO 4.ª *Forma per se et seorsim sumpta, non constituit principium individuationis.*

Prob.—1.° ratione contra materiam adducta, videlicet: forma, sicut et materia, est pars essentialis naturae specificae. Sed quod est de essentia specificae naturae, nequit esse principium individuationis, eo quod singularitas sit extra rationem specificae essentiae. Ergo... 2.° Si forma constitueret principium individuationis, materia individuaretur ab ipsa. Atqui hoc fieri nequit. Nam, in primis, forma singularis praesupponit materiam, quae proinde prior est forma, et ab ista individuari nequit. Praeterea, forma distinguitur realiter a materia, quam individuari debebat in hypothesi, quam refellimus. Sed principium individuationis identificatur realiter cum re quam individuat. Ergo forma...

66. PROPOSITIO 5.ª *Probabilius principium individuationis consistit in illa ultima entitate positiva superaddita naturae universali, qua haec redditur indivisibilis in plura inferiora, et a qualibet alia re distincta.*

Prob.—1.° Illud ad quod sequitur, ut ejus proprietas, unitas numerica, dicendum est principium individuationis. Atqui unitas numerica sequitur entitatem positivam superadditam naturae universali. Ergo in praefata entitate reponi debet principium individuationis (2).

2.° Eamdem habitudinem, quam offert rationalitas respectu animalitatis, quam ad determinatam speciem contrahit, habet *petreitas* respectu humanitatis Petri. Sed rationalitas non est, nisi quid positivum superadditum animalitati, et per quam haec determinatur ad speciem humanam. Ergo idem affirmandum est de petreitate, seu individualitate Petri respectu humanitatis; quod scilicet est en-

(1) Cfr. Scotum: *Sent.* II, dist. 3, q. 2, n. 2.

(2) Cfr. Poncium: *Logica*, disp. 6, q. 9, n. 66.

titas, qua natura humana Petri determinatur ad hunc individuum constituendum. Itemque, congruentius consignatur hujusmodi principium individuationis, siquidem in hac sententia uniformiter ratiocinatur de omnibus rebus, sive materialibus sive inmaterialibus. In reliquis vero, in Thomista praesertim, haec uniformitas nequaquam datur; ideoque respectu Angelorum asserunt tot especies diversas dari quot individua.

Adverte 1.º plures philosophos doctrinam Scoti circa hanc rem admittere, excepta distinctione formali inter entitatem illam et naturam. Nam illi qui exsistentiam talis distinctionis rejiciunt, licet in aliqua quaestione quoad substantiam cum Scoto conveniant, non vero eum sequuntur in admittenda praedicta distinctione formali, et idipsum in praesenti contingit. Adverte 2.º quod entitas illa quae juxta Scotistarum sententiam constituit principium individuationis appellatur *singularitas*, quia rem facit omnino singularem; vel *individuatio*, quia vere et proprie facit rem indivisam in se et divisam a quovis alio ente, et contrahit naturam specificam ad hoc vel illud individuum; vel *haecceitas* (ut eam vocavit Scotus) quia facit rem hanc determinatam (1), vel *differentia numerica*, utpote per eam differunt numero entia, quibus applicatur.

67. Propositio 6.ª *Datur unitas formalis a parte rei non distincta realiter ab unitate individuali.*

In antecessum declarandum est, quid veniat nomine unitatis formalis. Quod ut consequatur, adverte, quod quaelibet natura considerari potest, quatenus dicitur, vel *communis*, vel *singularis*, vel *universalis*, et huic triplici considerationi triplex unitas respondet, videlicet unitas *formalis* seu *essentialis*, *individualis* seu *numerica*, et *universalis*. Prima est illa, qua nonnulla entia in aliqua re essentiali conveniunt, ut Petrus et Joannes in humanitate; secunda dicitur ea, quae antea definita fuit, illa nempe, qua ens fit indivi-

(1) Thomasius, vir doctrinis Scholasticorum minime addictus, circa haecceitatem scripsit: «Haecceitatem Scoti, licet ea displiceat Grammaticis, laudaverim, ut quae incorporeis etiam substantiis applicari queat». *In praefat. ad thes. metaph. Leibnitii de principio individui.*

sum in se et divisum a quovis alio; tertia denique quae praescindit ab omnibus conditionibus individualibus et concipitur ab intellectu ut de multis praedicabilis. Per unitatem formalem distinguitur homo ab equo et convenit cum homine; per unitatem individualem secernitur Joannes a Petro; per unitatem universalem natura humana abstrahitur ab omnibus singularibus et cogitatur ut pluribus conveniens. Hisce praedictis

Prob. 1.ª *p.*— Homo a parte rei et antequam accedat contemplatio mentis, plus convenit cum alio homine, quam cum asino: nam cum homine convenit in animalitate, rationalitate, omnibusque attributis ex ratione manantibus; cum asino vero animalitate dumtaxat. Ergo est magis unus cum alio homine quam cum bruto. Sed non est magis unus unitate individuali. Ergo hanc majorem unitatem habet vi unitatis formalis. Audiamus Scotum de hac unitate loquentem: «Natura, *ait*, non est de se haec, et singularis, sed aliqua est unitas in re realis absque omni operatione intellectus, minor unitate numerali, sive unitate propria singulari, quae unitas est naturae secundum se (1)».

Corroboratur. Unitas essentialis humanae naturae a parte rei praedicatur de Petro et Paulo, absque ulla fictione mentis, quia vere et proprie de utroque dicitur: Petrus est homo; Paulus est homo. Sed hoc fieri nequiret, si in illis non esset unitas essentialis a parte rei. Ergo hujuscemodi unitas exsistit realiter.

Prob. 2.ª *p.*— 1.° Si unitas formalis distingueretur realiter ab individuali, posset exsistere una sine altera, saltem divinitus; quia quae realiter non sunt idem, possunt aliqualiter separari per virtutem Dei. Atqui hoc est absurdum; nam prorsus repugnat ut detur aliquod individuum sine unitate essentiali. Ergo unitas formalis non distinguitur realiter ab individuali. 2.° Si inter utramque unitatem, formalem nempe et individualem, locum haberet distinctio realis, quilibet homo duobus elementis, uno omnibus hominibus com-

(1) *Sent.* II, dist. 3, q. 3, p. 1, n. 7.

muni, altero proprio et exclusivo constaret. Sed hoc est falsum. Quippe tunc humanitas mea, quae elemento communi responderet, eadem numero esset in omnibus hominibus, animalitas in omnibus animalibus; et idem affirmandum foret de viventibus respectu vitae et de omnibus lapidibus respectu esse; eo quod nos commune habemus sentire cum animantibus, vivere cum plantis, esseque cum universis entibus. Ego enim sentio, vivo et exsisto. Sed hujusmodi identitas non longe distat a pantheismo, qui unitatem entis diversis modificationibus affecti proclamat. Ergo realis distinctio inter unitatem formalem et individualem admitti nequit.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

68. *Obj. I.* contra primam thesim. Humanitas exsistit in pluribus individuis. Sed quod sic exsistit, non est singulare, sed commune. Ergo non omne quod exsistit realiter, est singulare. Quod maxime patet respectu Angelorum, in quibus cum non detur id positivum quod supra naturam addit unitas individualis, non exhibent singularitatem.

Resp.— *Dist. maj.* Humanitas exsistit in pluribus individuis *singularibus*, conc.; *communibus*, neg. Et sic distincta minore, *neg. cons.* Ad id, quod objicitur de Angelis, negatur quod in illis non detur additio illa, quam unitas individualis importat.

Siquidem dicendum est illos habere, quod facit essentiam singularem et individuam. Ast vero qui hanc doctrinam admittere renuat, modo admittat Angelos per seipsos vel per suam naturam fieri individua, eo quod haud differant solo numero, sed singuli discriminentur specie, juxta mentem D. Thomae, non repugnabo. Etenim secundum Doctorem Angelicum unitas et diversitas numerica comitantur unitatem distinctionis specificae, ideoque species quaelibet est individua. Ergo etiam in hac doctrina quod exsistit est singulare singularitate unitati specificae conjuncta.

69. *Obj. II.* contra thesim secundam. Natura creata, eo ipso quod creatur, est exsistens ex se. Sed quidquid exsistit, singularitate pollet. Ergo natura creata est ex se singularis, quin indigeat alio principio quo individuetur.

Resp.—*Dist. maj.* Natura est exsistens ex se, id est, *non eget alieno principio ab ea realiter distincto, ut singulariter exsistat*, conc.; *non eget alio principio cum illa realiter identificato, sed distincto virtualiter*, neg. Natura creata ex se habet esse formaliter reale; sed absque illo principio positivo quo individuatur, non concipitur individualiter exsistens, sed ut communis pluribus individuis.

70. *Obj. III.* contra thesim tertio loco positam. Illud est principium individuationis, quod est principium subjicibilitatis. Sed hoc principium est materia per se nuda; quia est subjectum primum omnium formarum receptibilium, et illa nullo modo est receptibilis. Ergo materia per se constituit principium individuationis.

Resp.—*Dist. min.* Materia est principium subjicibilitatis *materialis* et *physicae*, conc.; *formalis* et *metaphysicae*, neg. Ad cujus probationem respondetur primae parti eadem distinctione, et ad secundam distinguendo sic: Materia nullo modo est receptibilis *per modum actus*, conc.; *per modum potentiae*, neg.

71. *Obj. IV.* cum patronis materiae signatae. Materia signata quantitate non est nec concipi potest ut universalis. Ergo est de se singularis, et consequenter principium singularitatis seu individuationis.

Resp.—*Dist. prim. cons.* Materia est singularis, *ut quod*, ut ajunt, *conc.*; *ut quo*, neg.; et neg. secund. conseq.

Licet materia ex se in singularibus sit posita, per hoc dumtaxat non constituit principium individuationis, sive ipsius, sive alterius, sed potius dicenda est individuum per principium individuationis constitutum. Singuli enim homines, Petrus, Paulus, Joannes, etc., sunt individua, nec propter hoc constituunt principium individuationis.

72. *Inst.* Illud est principium individuationis, quo sublato, tollitur singularitas. Sed sublata materia signata, tollitur individualitas. Ergo constituit principium individuationis.

Resp.—Ad constituendum principium individuationis non sufficit, ut aliquid ita se habeat, ut illud sit necessarium ad esse individuum alicujus rei, sicut non dicitur sanguinem in homine constituere principium vitae, eo quod sine sanguine vivere non valeat. Si id certum esset, etiam forma substantialis esset dicenda principium individuationis, quia, ablata forma substantiali, cessat singularitas in re, quae dicitur individua. Quod admittere renuunt patroni materiae signatae.

73. *Obj. V.* contra quartam propositionem. Id quo res separatur et distinguitur ab aliis, appellatur principium individuationis. Ast forma est quae rem distinguit et separat ab aliis. Ergo...

Resp.—*Dist. maj.* Quod distinguit et separat rem ab aliis *numerice*, conc.; *alio modo*, neg. Et sic distincta minore, *nego consequentiam.*

74. *Obj. VI.* Saltem forma una cum materia est principium individuationis. Nam materia et forma singularis includuntur in materia specifica, ideoque possunt esse principium individuationis.

Resp.—*Nego assertum.* Ad cujus probationem *nego suppositum*, nimirum quod materia et forma consideratae quatenus extra materiam specificam vagantur, sint singulares. Dicitur materiam et formam considerari nequire ut principium individuationis, quia hujusmodi principium nefas est reponere in eo quod includitur in natura specifica. Unde materia et forma, quae simul continentur in ejusmodi natura, non habentur ut tale principium.

75. *Obj. VII.* contra doctrinam expositam in quinta propositione. Omnis distinctio vel est per formam vel per materiam. Sed entitas illa positiva, quae ponitur ut principium individuationis, non est forma nec materia. Et sane, non est *primum*, quia omnis forma est perfectior re, cujus dicitur forma; et entitas praefata est imperfectior natura specifica. Non *secundum*, quia materia non determinat, sed potius est determinata, et entitas, de qua loquimur, determinat naturam ad singularitatem. Ergo...

Resp.—Nego quod entitas illa non sit forma. Et ad probationem distinguo illam propositionem: omnis forma est perfectior re, cujus est forma: omnis forma *quidditativa* seu *essentialis*, conc.; non *quidditativa*, neg.

76. *Obj. VIII.* Entitas illa esset substantialis vel accidentalis. Neutrum vero dici potest. Non *primum*, quia identificaretur cum substantia, et sic substantia, ex se individua esset. Non *alterum*, quia accidens non individuat substantiam. Ergo talis entitas admitti nequit.

Resp.—Entitas, de qua agitur, est substantia vel accidens, juxta conditionem rei quam reddit individuam. Sic entitas substantiae est substantialis, accidentis accidentalis. Neque

in hoc absurdum aliquod videtur. Nam, ut saepe diximus, entitas, quae ponitur ut principium individuationis, identificatur realiter cum re quae ab ipsa individuatur, ideoque mirum non est si ejusdem naturae sit quam res individuata.

77. *Instabis*, dicens vocem haecceitatis barbaram esse et novam, a Scoto introductam absque ullo fundamento. Ergo doctrina quam illa explicat a sana philosophia abhorret.

Resp.—*Conc.* primam partem *inst.* et nego conseq. et cons. Ridiculum plane est de voce litem intentare. Hic de verbis nulla movetur quaestio, sed de doctrina. Si vox *haecceitas* alicui non placet, ponat aliam elegantiorem, modo doctrinam eamdem exprimat. In omnibus scientiis et praesertim in sapientissimis libris Scholasticorum passim occurrunt nomina nova, barbara revera, ast vero nimis apta ad explicandas diversas quaestiones circa fundamentalia philosophiae problemata. Idcirco Leibnitius dixit: *Aurum latere sub stercore illo scholastico barbarico.* Nunc autem sciscitamur adversarios, numquid voces materia prima, materia signata quantitate, aliaeque his similes, quibus utuntur illi ad exprimendum principium individuationis, elegantiores et puriores sunt voce *haecceitas*? Vox haec erit barbara quoad sonum, et antigrammaticalis quoad formationem, sed hoc parum refert si doctrina per eam significata probabilior est doctrina et opinione adversariorum. Probabilitas opinionum non desumitur ex elegantia sermonis, sed ex rationum momentis (1).

§ III.—De unitate universali

78. Quae hactenus elucubravimus, de unitate individuali dicta sunt. Nunc autem progredimur ad unitatem universalem perpendendam seu ad considerandum id cujus vi res ita con-

(1) Nec certum est Scotum absque fundamento vocabulum istud in usum tradidisse. Nam munus entitatis positae ut principium individuationis est facere rem individuam et determinatam, ita ut numerice ab aliis distinguatur. Id vero est eam efficere *hanc* seu determinatam. Unde si vocis *haecceitas* etymon spectes, rem individuam et determinatam interpretaveris; propterea ad doctrinam individuationis manifestandam, sin minus grammaticalem, idoneam plurimum esse dices. In confesso est apud omnes latinum sermonem, praesertim quem classicum vocant, valde pauperem in terminis philosophicis fuisse; et Scholastici necessitate fuerunt compulsi ad novas voces excogitandas.

cipitur indivisa ut in inferiora dividi queat. Quum enim intellectus noster perspiciat objecta in rerum natura exsistentia non esse ejusdem entitatis, sed alia aliis perfectiora, alia aliis majorem comprehensionem includere, naturali sua curiositate movetur ad cognoscendum in quo differant, in quibus vero conveniant, ut sic ea quae aliquid commune exhibent in unum colligat.

Porro universale, quod mens attingere conatur, ut vox ipsa denotat, idem est ac *unum versus alia* seu plura respiciens. Si autem rem per nomen significatam manifestare studeas, universale definies: *Unum dicens habitudinem ad multa.* Jam vero, quinque modis potest aliquid dicere respectum ad multa, ut *causa*, ut *natura*, ut *praedicatio*, ut *repraesentatio*, ut *signum*. Hinc quintuplex universale distinguitur, in *causando*, in *essendo*, in *praedicando*, in *repraesentando*, in *significando*.

a) Universale in *causando* indigitat causam quae ad plures effectus influxu suo concurrit. Sic, Sol qui suo calore ac luce multos effectus diversi ordinis determinat, causa universalis nuncupatur.

b) Universale in *essendo* designat *unum aptum sui multiplicatione ac divisione multis inesse.* Hoc modo natura hominis est in omnibus hominibus, et esse animalis invenitur in cunctis animalibus.

c) Universale in *praedicando* appellatur *quod concipitur multis inesse, ac de illis proinde affirmatur.* Ex quo infertur hoc universale suum fundamentum sumere ab universali in essendo, quippe non est aliud quam quaedam secunda intentio addita naturae pluribus inexsistenti, quae multis inest. Etenim quoniam natura humana reperitur in Socrate et Platone, ideo praedicatur de illis. Propterea universale in essendo vocari potest universale materiale seu fundamentale; universale secundum praedicationem est formaliter tale seu vere et proprie universale in actu. Hoc enim est quod partitur in *genus*, *speciem*, *differentiam*, *proprium* et *accidens*, de quibus in Logica egimus.

d) Universale in *repraesentando* est: *Unum plura repraesentans*, ut idea hominis in mente exsistens, quae omnibus hominibus est applicabilis, et exemplar quod artifex efformat alicujus rei, quod pariter pluribus individuis applicari potest.

e) Universale in *significando* dicitur, vox quae ex hominum placito plura designat, ut hoc vocabulum *animal*, quod omnia

animalia significat. Idipsum contingit cum omnibus terminis communibus.

Ex hisce universalibus, ad metaphysicum illud tantum considerare spectat quod universale in essendo nominatur. Metaphysica enim solum agit de entibus realibus seu de naturis rerum secundum se inspectis. Age jam, de universali secundum naturam seu in essendo quaeritur ubi praecipue sit, an nomine, vel in conceptu, vel in re. Vix autem exsistit philosophica quaestio quae tot et tam diversis sententiis motivum praebuerit.

79. Nam quidam autumarunt universalia in meris nominibus tantummodo dari, et ideo Nominales sunt appellati. Hujus scholae fundator, seu potius restitutor, fuit Guillelmus Ocham, Minorita. At jam in antiquis temporibus fuerunt plures, de quibus Aristoteles (1) mentionem facit, qui universalia prorsus negabant, sustinentes omnia esse singularia quae a philosopho examinantur. Media vero aetate Roscelinus mordicus hanc doctrinam propugnavit (2), et praesentibus diebus omnes Positivistae, vestigiis Materialistarum omnium saeculorum insectantes, avide nominalismum amplectuntur.

Alii vero asseruerunt universalia non in solis vocibus sed in solis conceptibus reperiri; ideoque hujusmodi opinio nominalismum mentalem vel conceptualismum appellant. Juxta hujus sententiae patronos, ideae universales sunt meri conceptus subjectivi absque fundamento in re quae cogitatur. Proinde conceptus universales carent omni objectivitate. Eapropter non est cur indicemus Kantium ejusque asseclas conceptualismum admittere.

Sunt denique plures qui oppositam e diametro sententiam tenent, universalia reponentes in rebus exsistentibus, non tamen conveniunt in modo. Nam alii ad realismum exaggeratum se inclinant, alii vero, plures numero eminentioresque ingenio, realismum moderatum sequuntur.

Primi generis sunt: 1.° Platonici, qui ideas universales a

---

(1) *Met.*, lib. I, c. VI.

(2) Hanc ob causam S. Anselmus scripsit: «Dialectici nostri temporis, imo Dialecticae haeretici, non nisi flatum vocis substantias universales esse dicunt». *De incarn. Verb.*, lib. I, cap. II.

singularibus separatas et in se subsistentes ponebant, ita quod detur natura communis a qua individua participent quin illa suam universalitatem deperdat. Sic juxta Platonicos exsistit in rerum natura humanitas in genere, a qua procedunt humanitas Petri, humanitas Pauli, etc., non secus ac ab eadem lucerna innumerae lucernae accenduntur; 2.° Neoplatonici et Pantheistae, quibus David de Dinant et Jordanus Bruno cum aliis adstipulantur, rentur Deum esse ens universale substantiamque unïcam, cujus reliqua entia non sunt nisi determinationes. Unde individua accidentaliter dumtaxat non substantialiter differunt inter se; 3.° Ontologistae qui universalia concipiunt ut aliquid immutabile, positive aeternum et necessitate propria affectum, et ea parte rei cum Deo identificant. Nonnulli ontologi distinguunt inter *notiones* ex. gr. generis, speciei etc., et *ideas*, bonitatis nempe, veritatis, etc.; et dum primas ut effectus abstractionis traducunt, secundas in Deo nos videre adstruunt.

Secundi generis dicuntur scholastici illi qui cum peripateticis contendunt universalia exsistere in humana mente formaliter, in rebus autem nonnisi eorum fundamentum reperiri. Juxta hosce quidquid exsistit, in singularibus est positum; at intellectus considerans objecta exsistentia concipit notas, quibuscum singularia conveniunt, non percipiens seu cogitans characteres dissimiles quod unumquodque individuum offert. Hoc modo apprehendit aliquid unum quod habet respectum ad plura. Idcirco quod mens in individuis considerat nec universalitate nec singularitate ornatur, sed aptum est ut concipiatur sive ut universale sive ut singulare. Et cum intellectus cogitat habitudinem inessendi pluribus, consurgit universale subjectivum in mente tantum exsistens; cum autem percipit id in quod ejus obtutus cadit, oritur universale objectivum, quod est in rebus quoad id quod intellectui apparet, modus autem hoc considerandi opus est mentis dumtaxat.

His praecognitis, procedamus ad propositiones statuendas. Ut autem in praesenti quaestione, in qua facilius est dicere quaenam non sit vera doctrina quam cordatam exhibere solutionem, recta methodo disseratur, in primis falsas prima fronte opinationes abjiciemus, et post hoc eam, quam veram credimus sententiam, data opera demonstrabimus.

80. Propositio 1.ª *Perperam faciunt qui universale in essendo admittere detrectant.*

Prob.—Universale in essendo indigitat quod est aptum praedicari de multis. At in rerum natura plura dantur quae de multis praedicantur. Sic humana natura affirmatur de omnibus et singulis hominibus, natura equina de cunctis equis, et ita de reliquis. Idcirco cum dicimus: Petrus est homo; Joannes est homo, aliquid commune pluribus affirmamus de Petro et Joanne, quibus adjungimus idem praedicatum, significans aliquid reale, non nominale dumtaxat, nec purum mentis figmentum. Nam falsum est Petrum et Joannem esse mera nomina, aut nudos conceptus mentis, siquidem extra mentem ponuntur vi activitatis causae realis, et sive eos proprio nomine vocemus sive non, illi non amittunt quod esse hominis praesefert.

Deinde, qui adversus universale in essendo se declarant, aut subjectivismum kantianum verum existimant, aut totam humanam cognitionem tamquam insulsam garrulitatem traducunt. Nam nos objecta definimus quasdam notas eis adjudicando, quasdam ab ipsis auferendo. Sic cum polyedrum dicimus corpus planis circumscriptum; si nihil a parte rei definito concedimus, vel quidpiam subjectivum explicamus, vel verbis jocamus. Primum Kantii formalismum halet, secundum vocabulorum ludum inducit. Quae cum absurda prorsus sint, eos, qui veram et realem universalitatem adsciscere abnuunt, de falsitate arguunt. Dicendum eam ob causam est cum S. Bonaventura quod «universale dicit communitatem secundum positionem, et secundum unitatem naturae, et secundum rem, non solum secundum rationem (1)». Nam nullo intellectu cogitante Petrus et Bucephalus conveniunt genere, nempe animalitate, et Socrates et Aristoteles conveniunt secundum humanitatem, et hoc licet nemo in eis cogitet. Ergo universale in essendo non est purum imaginationis figmentum.

---

(1) *Sent.* I, dist. 25, a. 2, q. 1 ad arg.

81. PROPOSITIO 2.ª *Universalitas formalis non est in solis nominibus, ut Nominalistae autumant, nec in meris conceptibus ad mentem Conceptualistarum.*

Prob. 1.ª *p.*—Nos nominibus universalibus significamus, non solum individua jam cognita, sed etiam incognita et mere possibilia; quia cum dicimus: *Homo est animal rationale*, non loquimur de solo hoc vel illo individuo, sed de omnibus hominibus, qui vel exstiterunt, vel exsistunt, vel exsistere possunt, praedicamus animalitatem, et rationalitatem. At in hypothesi adversariorum hoc facere minime possemus. Illi enim asserunt voces primum solis individuis applicatas, postea successive ad alia designanda extensa fuisse, ita ut gradatim et sensim sine sensu universalia evaserint. Qui processus cognitionem individuorum, quibus talia nomina applicantur, praesupponit; et talis cognitio non explicatur nisi per ideas universales jam aliunde habitas. Nam in tantum idem vocabulum applicamus novo individuo, in quantum in eo relucet similitudo. Similitudo vero implicat universalitatem.

Praeterea, Nominalistarum systema recta via ducit ad sensismum, immo et materialismum; quia, conceptibus abstractis et universalibus repudiatis, solis sensibus poterit homo intelligere et ratiocinari, nullusque hominis actus erit, qui vel per materiam vel per sensus explicari nequeat. En explicatio illius phaenomeni, quod in philosophiae historia passim observatur, scilicet, quod fere omnes Sensistae et Materialistae nominalismum amplexati sunt. Sic Hobbes, La Mettrius, Helvetius et Auctor Systematis naturae hunc errorem tuiti sunt. Et postremis temporibus, Conte, Haekel et alii positivistae idem unanimiter fecerunt. Si enim mens humana non habet conceptus universales, quomodo discriminabitur a sensibus? Si ergo non percipit nisi singularia, ut contingit sensibus, et operandi modus sequitur modum essendi, inter mentem et sensum nullum discrimen intercedet nisi ad summum discrimen magis vel minus intra eamdem speciem.

Prob. 2.ª *p.*—Si universalia reponuntur in solis concepti-

bus omnis scientia pessumdatur. Etenim scientia non agit de singularibus, ut historia, sed de universalibus, et non de conceptibus, sed de rebus. Sed universalitas in rebus est incompossibilis cum conceptualismo. Ergo et objectum scientiae; ideoque, admissa Conceptualistarum doctrina, omnis evertitur scientia.

Deinde, conceptus, ut veri sint, debent esse conformes rebus, quae percipiuntur, quarum imagines et similitudines exprimunt. Sed si conceptus sunt universales et res ab ipsis repraesentatae nullo modo universalitate congaudent, non datur adaequatio intellectus cum re. At ubi haec adaequatio deest, habetur error. Ergo in hypothesi Conceptualistarum omnes conceptus universales sunt falsi. Quod cum illi non admittant, conceptualismi absurditatem ipsi fatentur.

82. PROPOSITIO 3.ª *Realismus exaggeratus, juxta Platonicorum* (1) *et Ontologistarum mentem, est absurdus*

Prob. 1.ª *p.*—1.° Ideae Platonicorum exsistunt. Atqui omne quod exsistit, est singulare, ut anteriori paragrapho probavimus. Ergo ideae platonianae singularitate pollent; ideoque illae esse non possunt ideae universales in mente nostra exsistentes.

2.° In hypothesi Platonicorum formae accidentium exsisterent per se sine subjecto cui inhaererent, quia sic exsistere est de essentia talium formarum. Sed hoc est absurdum et naturae accidentium contrarium. Ergo formae vel ideae a Platonicis excogitatae rejiciendae sunt.

---

(1) Dico a Platonicis, et non a Platone, quia probabilius est Platonem suas ideas posuisse in mente divina exsistentes. Saltem sic eum interpretati sunt Plotinus, Porphyrius, Proclus, Jamblicus, Proculus, Bellus, et multi Ecclesiae Patres, praesertim S. Augustinus, ut videri potest. (Lib. LXXXIII op., q. 46; et VII *de Civ. Dei*, c. XXVIII,) Hac de re scribit Marsilius Fisinus: «Platonici nunquam voluerunt ideas ab intellectu divino separatas esse, ut falso calumniantur Peripatetici». Et Seneca ait: «Haec exempla rerum omnium Deus intra se habet, et numeros universorum, quae agenda sunt, modosque mente complexus est. Plenus est Deus his figuris, quas Plato ideas appellat nmortales, immutabiles, infatigabiles. Unde homines, quidem pereunt, ipsa autem humanitas, id est idea hominum, quae in Deo est et cujus similitudinem homo affingitur, permanet». (Epist. 65.)

Scotus contra ideas platonicas exponit quinque argumenta ex Aristotele deprompta, quibus probat earum inutilitatem, quia non prosunt nec ad motum, nec ad scientiam, nec ut sint exemplaria, nec ad substantiam, nec ad productionem sensibilium. Non proficiunt ad motum, quia tales «ideae sunt inmobiles; magis videntur poni principia inmobilitatis, quam motus». Non ad scientias, quia «scientia cujuscumque rei habetur per cognitionem suae propriae substantiae, et non per cognitionem alicujus alterius extrinseci; sed ideae sunt aliae substantiae et extrinsecae a substantiis sensibilibus; ergo earum cognitio non proficit ad cognitionem substantiarum sensibilium». Non ut exemplaria, quia «exemplar ad hoc requiritur, ut artifex inducat similem formam in suo artificiato respiciendo ad exemplar; videmus enim in naturalibus quod similia ex similibus generantur, sicut homo ex homine; aut ergo illa similitudo provenit in rebus generatis per aspectum alicujus agentis ad exemplar, aut non. Si non, ergo nulla est utilitas respicere ad ideas sicut ad exemplar; si sic, ergo est causa similitudinis, ad quod sequitur inconveniens quod aliquis generetur similis Socrati, sive posito, sive non posito ipso Socrate, quod apparet esse falsum: quia nisi Socrates agat in generatione, nunquam aliquis similis Socrati generatur: si ergo est falsum quod similitudo rei generatae non dependeat ab agente proximo particulari, vaniloquium est ponere aliqua exemplaria separata». Non ad substantiam, quia «impossibile est ipsam substantiam rei esse separatam ab ipsa re: sed ideae ponuntur separatae ab ipsis sensibilibus; ergo non possunt esse substantiae sensibilium». Non ad productionem rerum sensibilium, quia «ideae secundum Platonem semper sunt uniformiter se habentes. Si igitur ideis positis fierent individua sensibilia, sequitur quod individua semper essent, et semper fierent: quod apparet esse falsum» (1).

Prob. 2.ª *p.* Si objectum conceptuum universalium esset

(1) *Metaph.* I, *Sum.* III, c. III. Cfr. etiam S. Bonav., *Sent.* II, dist. 1, p. 1, q. 1, a. 1.

divina idea, pantheismus asserens res creatas nihil aliud esse quam derivationes vel emanationes substantiae Dei, inter philosophicas verasque doctrinas collocandus foret. Sed haec assertio absurditate laborat, nec ab ipsis Ontologistis admittitur. Ergo... Major probatur. Conceptus universalis includit id, quod cum individuis identificatur; nosque de ipsis praedicamus, quod in talibus conceptibus continetur. Nam humanitas praedicatur de Petro, de Paulo, etc., de quibus dicimus: *Petrus est homo, Paulus est homo.* Ergo in hypothesi Ontologistarum aliquid divinum praedicaretur, quod si pantheisticum non est, nescio quid pantheismus importet.

83. Propositio 4.ª *Realismus exaggeratus Almarici, Guillelmi Champellensis, Davidis de Dinant et Jordani Bruni tamquam pantheisticus est rejiciendus.*

Prob.—Pantheismum redolet dicere in mundo non exsistere nisi unicam substantiam diversis modificationibus affectam. Sed hoc est quod affirmat realismus exaggeratus a praefatis philosophis expositus et propugnatus. Ergo... *Prob. min.* Realismus, juxta mentem horum philosophorum intellectus, tuetur res exsistentes universales prorsus esse, individuaque non essentialiter, sed tantum accidentaliter inter se differre; eo quod in omnibus rebus una eademque essentia sit. Ergo nihil differt ab illa doctrina, quae unicam realitatem, unamque substantiam et essentiam omnibus rebus communem adstruit.

84. Propositio 5.ª *Naturae universales non exsistunt nisi in individuis.*

Prob.—Haec propositio non est aliud quam corollarium quoddam illius, quae contra ideas platonianas constabilita fuit, et propositionis primae. Nam si ex una parte repugnat, ut aliquid universale in seipso exsistat, et ex alia reapse exsistit, consequitur naturas universales non aliter exsistere posse, quam in rebus singularibus ac individuis. Et re quidem vera, quod nos definimus de individuis, deque ipsis demonstramus ac affirmamus, est quid in singularibus exsistens. Mens enim nostra, ut aliquid rebus tribuat, non

ad proprias ideas se convertit, sed res ipsas examinat atque introspicit, et ex hac observatione occasionem sumit ad praedicandum de ipsis rebus id, quod in conceptibus universalibus continetur. Ergo naturae, quas vocamus universales, singulariter in individuis subsistunt.

Demum, naturae, de quibus loquimur, sunt essentiae rerum singularium. Sic ex. gr. natura humana, quae dicitur universalis, est essentia Petri, Pauli, Andreae, etc. Sed essentiae individuorum sunt singulares et in singularibus exsistentes, quia nequeunt separari a rebus, quarum essentiae dicuntur; nihil enim a seipso separatur. Ergo naturae universales non habent exsistentiam nisi in singularibus.

85. PROPOSITIO 6.ª *Naturae universales, quae, quatenus exsistentes, sunt singulares, fiunt vere universales per actionem intellectus.*

Prob.—Si omne quod exsistit, est singulare, universalitas naturarum, quae appellantur et sunt universales, nonnisi ab aliquo intellectu provenire debet; nam solus intellectus vi gaudet res singulares ad universalitatem evehendi; quia solus ipse a notis individuantibus, quibus objectum propositum vestitur, praescindens, rei essentiam apprehendit. Ergo naturae non fiunt vere universales nisi per actionem intellectus, cujus vi abstractiva illud ipsum quod, utpote individuum, a sensibus ut singulare percipitur, vera universalitate ornatur. Unde ortum est celebre Boethii effatum: *Singulare dum sentitur, universale dum intelligitur.* Propterea S. Bonaventura optime dicit quod *universale in singulari generatur* (1).

Deinde, illa maxima similitudo, quam plurimi Scotistae *unitatem formalem realem* vocant, quaeque inter naturas singulares viget, sufficiens minime est ad efformationem universalium, sed tantum fundamentum praebet intellectui, ut vi sua praecisiva conceptum universalem efformet. Illa siquidem similitudo non unum in multis, sed pluralitatem ob-

(1) *Sent.* I, dist. 5, a. 2, q. 1. Et Scotus ait: «Intelligimus universale, sentimus singulare.» (*Quodl.* 13, n. 9.)

jectorum eamdem formam participantium importat. Ast hoc non aliud est quam praebere incitamentum ad conceptionem universalium (1). Ergo ut aliquiddica tur universale actio intellectus requiritur. Et ideo Scotus dicit: «Quod universale est ab intellectu, effective, sed originaliter, sive occasionaliter a proprietate in re (id est, sumpto fundamento ab objecto menti proposito, intellectus efformat universale), et quod non est universale in actu, quia deficit ei illa differentia, secumdum quam universale est completive (sive verum) universale».

86. Corollarium I. *Ergo sententia tam D. Bonaventurae, quam Scoti quoad subtilissimam universalium quaestionem, est realismus moderatus, nihil quidem diversa ab opinione Angelici Doctoris.* Etenim sententia D. Thomae, ni fallor, his verbis continetur: «Universale est in multis, et est aliquid praeter multa. Et tangitur in hoc duplex esse universalis: Unum secundum quod est in rebus; aliud secundum quod est in anima. Et quantum ad istud esse quod est rationis, habet rationem praedicabilis; quantum vero ad aliud esse, est quaedam natura, et non universalis actu, sed potentia, quia potentia habet ut talis natura fiat universalis per actionem intellectus. Et ideo ait Böethius: Universale dum intelligitur, singulare dum sentitur; quia una et eadem natura, quae singularis erat et individuata per materiam in singulis hominibus, efficitur postea universalis per actionem intellectus (2).» Quae verba nihil exprimunt doctrinae Doctorum Seraphici et Subtilis in thesibus expositae contrarium.

Corollarium II. *Ergo universalia non sunt in rebus nisi fundamentaliter, seu occasionaliter*, ut Scotus loquitur, et ut ita dicam, *in potentia*. Nam cum non sint quid fictitium, sed reale et in ipsis rebus aliquo modo exsistens; et quidquid exsistit in singularibus sit; non fiunt universalia in actu, donec aliquid ipsis extrinsecus, nempe consideratio mentis, accedit. Ideoque naturae universales prout in rebus subsistunt, non habent nisi potentiam ad universalitatem.

87. Scholion. Universale utpote unitate et multiplicitate

---

(1) Cfr. Scotum, *Sent.* I, dist. 3, q. 6, n. 8.

(2) Op. *De universal.*, tract. I.

coalescens, est duplex, *absolutum* seu *directum*, quod unitati respondet, et *relativum* seu *reflexum*, quod ordinem dicit multiplicitati. Primum est in rebus quoad id quod repraesentat, licet non quoad modum, quo apprehenditur ab intellectu; secundum, quod vere et proprie universale dicitur, nullo modo exsistit in rebus, propterea quod non resultet nisi ex comparatione ab intellectu facta universalis directi cum individuis concretis. Unde universale reflexum supponit universale directum, super quod intellectus operatur ad formandum illud universale reflexum, quod nihil aliud est, quam quidditas quaedam a mente recogitata et cum individuis comparata. Et ut verbo dicam: *universale absolutum et directum est essentia seu forma, quam intellectus a rebus abstrahit, neglectis earum conditionibus individuantibus: universale* vero *relativum* seu *reflexum est ipsa forma praecisa a notis individuantibus cum rebus singularibus comparata.* Idcirco reflexum addit supra universale directum comparationem cum inferioribus, de quibus praedicari valet.

Universale directum coincidit cum illo quod Scotus appellat naturam unam unitate minori numerali, de qua scribit quod «non est ex se una unitate numerali; nec plures pluralitate opposita illi unitati; nec universalis actu eo modo, quo aliquid est universale factum ab intellectu, non ut objectum intellectus; nec est particularis de se; licet enim nunquam sit realiter sine aliquo istorum, non tamen est de se aliquod istorum, sed est prius naturaliter omnibus istis; et secundum istam prioritatem naturalem est *quod quid est*, et per se objectum intellectus, et per se ut sic, consideratur a Metaphysico et exprimitur per definitionem... Non solum autem natura ipsa est de re indifferens ad esse intellectu et in particulari, ac per hoc ad esse universale et singulare; sed et ipsa habens esse in intellectu, non habet primo ex se universalitatem, licet ipsa intelligatur sub universalitate, ut sub modo intelligendi ipsam (1).» Haec natura, quam universale directum dici potest, a nonnullis appellatur *unitas formalis*, quae ex se non est singularis nec universalis, sed solum cum per intellectum comparatur cum inferioribus fit vere et proprie universalis. Quo in casu efformat universale reflexum quod unitas universalis a pluribus etiam dicitur.

---

(1) *Sent.* II, dist. 3, q. 1, n. 7. Circa veram Scoti doctrinam super universalibus, vide Mastrium, *Cursus philosophicus*, t. I, disp. 4, n. 18.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

88. *Obj. I.* Universalia sunt tantum in vocibus. Nam negari nequit, quaedam nomina abstracta pluribusque applicabilia dari in omnibus fere linguis, ut earum vocabularia manifestant. Etenim in ipsis uno tantum verbo designantur omnia individua ejusdem speciei. Ergo universalia solum inveniuntur in nominibus.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem *conc. ant. ejusque prob. et neg. conseq. et cons.* Nemo in dubium vocabit in omnibus linguis esse verba, quae completam speciem significant; sic nomine *ignis* designatur quidquid virtute adurendi pollet. Ast ex hoc minime sequitur, ut non dentur universalia nisi in vocibus sed dumtaxat evincitur dari etiam nomina, quae in significando sunt vere universalia. Quod certe nunquam negavimus. Nos autem non agimus hic de universalibus *in significando*, sed de universalibus *in essendo.* Unde ut difficultas aliquid probaret contra doctrinam expositam versari debebat, non circa ea, quae tantum universalia sunt in ratione significandi, sed circa quae sunt talia in ratione essendi.

89. *Instabis.*—Si non in solis verbis, saltem concedendum est universalia posita esse in nominibus una cum conceptibus ab illis significatis. Nam conceptus abstracti universalia repraesentant, et per nomina applicantur pluribus individuis ad eamdem speciem pertinentibus. Ergo...

Resp.—*Dist. assertum.* In nominibus et conceptibus sunt universalia sive in significando sive in repraesentando, *conc.*; in *essendo*, neg. Et eodem modo distincta probatione, *neg. cons.*

90. *Obj. II.* Quidquid in rerum natura exsistit, est singulare. Ergo, vel non dantur universalia, vel haec sunt in nominibus aut in conceptibus.

Resp.—*Dist. ant.* Quidquid exsistit realiter et absolute est singulare, *a quo tamen abstrahi potest essentia*, conc.; est singulare *ita ut intellectus apprehendere nequeat essentiam sine notis individuantibus*, neg.

91. *Inst.*—Ergo unum objectum potest esse singulare et universale, corruptibile et incorruptibile. Quod si contradictionem non involvit, nescio ubi contradictio locum habebit.

Resp.—Ex doctrina defensa, nulla sequitur contradictio. Omnia enim individua creata singularia sunt et corruptibilia quoad exsistentiam, non vero quoad essentiam ab intellectu ut universalem conceptam. Essentia individua et determinata, seu illa quae physica nuncupatur, et cum exsistentia confunditur, singularis et corruptibilis est. Ast ex hac essentia mens fundamentum sumit ad universale efformandum, quod cum essentia metaphysica identificatur. Haec vero essentia, utpote ab omnibus singularitatibus praescindens, dicitur universalis.

92. *Obj. III.* Universalia subsistunt realiter in seipsis. Secus res non cognoscerentur sicut sunt in se; etenim cum singulare apprehenditur ut universale, distincto modo cognoscitur, ac exsistit. Propterea judicia intellectus nostri falsa essent, doctrina in propositionibus propugnata admissa.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem distinguo illam propositionem: cum singulare apprehenditur ut universale, aliter cognoscitur quam exsistit: *cum apprehenditur simplici perceptione*, neg.; *cum apprehenditur affirmando vel negando*, conc.; et sub data distinctione, *neg. cons.*

93. *Obj. IV.* Si non datur universale in rerum natura, non datur natura communis a Scotistis admissa. Sed haec natura datur, ut Scoti sectatores evidenter demonstrant. Ergo etiam universale exsistit realiter in seipso.

Resp. 1.°— *Neg. maj.* Scotistae qui naturam formalem seu communem admittunt, suam opinionem ita explicant, ut toto coelo distet a sententia eorum, qui realismum exaggeratum propugnant. Nam postquam unitatem formalem, quae, juxta ipsos, requiritur ad universalitatem, argumentis non contemptibilibus demonstrant, rejicere solent sententiam eorum realistarum asserentium universalia completa exsistere a parte rei independenter ab intellectu. Quo a realismo exaggerato liberantur. Audi unum ex ipsis. «Universale completum non potest exsistere a parte rei; sed tantum universale fundamentale, materiale, et subjectivum, quod aliud non est, quam ipsa natura multis communis, cui intellectus attribuit aliquam denominationem universalitatis, vel generis vel speciei (1).» Ex quibus deducitur doctrinam Scotistarum, praesertim eorum, qui fidelius mentem Subtilis Doctoris cognoverunt, a realistis mode-

(1) Frassen, *Log.—De modis prædicandi*, q. 2.

ratis non discrepare nisi in modo loquendi; et ad summum in eo, quod inter unitatem formalem et individualitatem, distinctionem formalem autument dari. Quae valde secundaria est quaestio.

Resp. 2.º—Doctrina Scoti circa universalia satis evincitur ex iis, quae in propositionibus dicta sunt. Propterea nihil contra tantum Doctorem infertur ex doctrinis, quas nonnulli, eum male interpretantes, tuentur. Sicut doctrina quam multi Thomistae sustinent, non est vera doctrina D. Thomae, ita non omnia quae nonnulli Scotistae dixerunt, juxta mentem Scot dicta sunt. In hoc pluries contingit quosdam ad suas peculiares opiniones tuendas magis attendentes, quam ad mentem sui ducis intelligendam, proprias opinationes pro sententiis Magistri venditare. Insuper, licet a Scoto hac in re recedamus, non est ista quaestio ex iis in quibus a quovis Doctore particulari, etsi sapientissimo, recedere non liceat, cum aliis gravissimis viris cogitando. Opinionem nostram exposuimus, eam auctoritatibus SS. Bonaventurae et Thomae et Scoti comprobando, existimantes tantos Doctores pro nobis esse. An eorum mentem bene hauserimus vel non, judicet lector. Sed pro certissimo habemus Scotistas nunquam fuisse realistas exaggeratos.

ARTICULUS II

De identitate et distinctione.

94. Identitas definitur ab Aristotele: *Unitas quaedam plurium essendi* (1) Et sane, aliud non est quam *indivisio entis in seipso*, seu melius *convenientia rei cum seipsa*, vel *plurium rerum in aliquo tertio*. Et dividitur in *entitativam*, *categoricam* et *transcendentalem*. Prima est quaedam relatio rationis, cujus vi aliquid est idem sibi, ut cum dicitur Petrus est idem cum seipso, vel Petrus est Petrus. Altera dicitur, quae datur ubi adest unitas substantialis naturae, ut in natura humana vigenti in Petro et Paulo. Tertia est, quae viget inter ea, quae non distinguuntur realiter, licet sub alio conceptu aliquo modo distinguantur, sic anima

(1) L. I. *Metaph.*, c. XVI.

sensitiva in homine idem est ac anima intellectiva. Plures alias identitatis species recensentur, quarum praecipuas innuemus.

95. Ac in primis identitas dispescitur. 1.° In *physicam* et *moralem*. Prima habetur cum ens diversis temporibus eadem realitate physica perseverat, ut Angelus et anima rationalis, in quibus eamdem substantiam simplicem semper invenimus. Secunda habetur, dum res continuo renovatur, sed secundum vulgatam hominum existimationem permanet eadem, ut corpus hominis, quod a nativitate usque ad mortem idem perseverare censetur, etsi ejus partes accessu et recessu molecularum indesinenter mutentur. 2.° In *realem* et *rationis* seu *formalem*. Illa est quae rebus convenit ante omnem operationem intellectus, et datur in iis, quae in rerum natura sunt idem et unum, licet per diversos conceptus inadaequatos a nobis concipiantur, ut animal rationale in homine. Haec vero est, quae intercedit inter ea, quae nec sunt, nec concipi possunt separatim, unde tota ab operatione mentis provenit. Identitas realis vere exsistit a parte rei independenter a quovis actu mentis, quia ante operationem intellectus res eadem est cum seipsa, non vero distincta a se (1). 3.° In *adaequatam* et *inadaequatam*. Prima dicitur ea, quae viget ubi omnia principia constituentia unum idemque sunt. Secunda datur inter ea quae identificata, incomplete tamen identificantur. Sic corpus hominis inadaequate identificatur cum toto homine. Alias identitatis divisiones non percurro, quia generatim dicere possumus identitatem tot divisiones admittere quot admittit et distinctio. Etenim cum oppositorum eadem sit ratio, et identitati ex diametro opponatur distinctio, quotuplex est distinctio, totidem dantur identitatis species. Quamobrem dicamus quid sit distinctio ejusque classes, et sic facile cuilibet erit diversa identitatum genera deducere.

96. Distinctio definitur: *Alietas*, seu *separabilitas unius rei ab alia*. Propterea ubi unum non est aliud, ibi habetur distinctio. Hinc non aliter quam identitas, ut dictum est, multipliciter dividitur. Primum in *realem* et *rationis;* quarum prima *invenitur in re ipsa, nullo intellectu cogitante, eo quod cuilibet rei convenit citra omnem considerationem mentis*. Secunda est *respectus ille, quo res apprehenditur ab intellectu ut distincta, licet non adsit distinctio*. Exemplum primae habes inter papyrum et mensam, quia esse unius

(1) Cfr. Lossada, *Cursus philos.*, tract. II, disp. 1, a. 1.

non est esse alterius; secundae vero est, quam concipimus inter attributa divina. Ambae varias partitiones suscipiunt. Nam distinctio realis subdividitur in *substantialem* et *accidentalem*. Illa viget inter duas substantias completas, ut inter duos homines. Haec vero habetur inter accidens et substantiam, aut inter duo accidentia; quod si accidentia haec sunt modi cujusdam substantiae, tunc *modalem* vocabis, quae inter duos modos etiam datur. Distinctio realis, quae adest inter substantias completas, ut inter duos lapides, vel duos homines, appellatur *realis adaequata;* illa vero quae invenitur inter ea quae ad instar partium concurrunt ad effectionem alterius, dicitur *realis inadequata;* ut anima et corpus humanum, quorum unione efformatur homo. Distinctio adaequata alia est *essentialis*, quae datur inter ea, quae differunt quoad essentiam; alia *numerica*, quae reperitur inter individua ejusdem speciei. Si autem essentialis distinctio in genus incidit, dicitur *generica*; si vero in speciem, *specifica*.

97. Indicia distintionis realis, seu signa quae nobis manifestant inter quae reperiatur ejusmodi distinctio, sunt quatuor, videlicet: *distinctorum sejunctim exsistentia*, *productio*, *discontinuatio* et *adaequata conceptio*. Unde illa, quorum unum potest exsistere sine altero, vel quorum unum producitur ab alio, ita ut aliud sit causa, aliud vero effectus; vel quae inveniuntur in diversis subjectis et discontinuis; vel denique quae concipere possumus separatim, adeo ut in conceptu adaequato unius non reperiatur aliud, distinguuntur realiter.

98. Distinctio rationis subdividitur in distinctionem *rationis ratiocinantis* et *rationis ratiocinatae*. Prior est quae in rebus extra mentem positis nullum fundamentum habet, sed tota quanta est ab operatione intellectus pendet. Sic inter hominem et animal rationale concipimus aliquam distinctionem, quae cum a parte rei non proveniat, dicitur fieri ab intellectu, eo quod conceptus prius confusus, postea distinctus fiat. Posterior appellatur illa quae fundamentum habet in rebus. Sic inter animal et rationale, seu animam sensitivam et intellectivam, datur distinctio rationis ratiocinatae, quia homo actibus suis sensitivis et intellectivis nobis fundamentum praebet ad efformandos diversos conceptus inadaequatos animalitatis et rationalitatis. Appellatur etiam *virtualis* a nonnullis. Sed melius dices distinctionem virtualem esse fundamentum distinctionis rationis ratiocinatae. Illa profecto virtualiter distinguun-

tur, quae varios perfectionis gradus eminenter vel virtualiter continent, ita ut motivum suppeditent intellectui, ut sub diversis conceptibus ea concipiat, licet a parte rei unam eamdemque constituant naturam. Itaque virtus calefactiva Solis continet eminenter virtutem liquefactivam cerae, et indurativam luti, quia simul eodemque actu ceram liquefacit, lutumque indurat, perinde ac si virtutes realiter diversae in ipsomet actu adessent. Sic etiam Petri natura virtualiter continet gradus substantiae, viventis, sensitivi et rationalis, qui tamen a parte rei non distinguuntur. Hanc vero distinctionem multi vocant *virtualem majorem*, quia diversi gradus virtualiter in natura Solis, sicut in natura Petri contenti, ita separatim concipiuntur, ut inadaequati eorum conceptus se invicem excludant. Contra, gradus perfectionis, quibus Essentia Divina praedita est, quique attributa nuncupantur, misericordia, justitia, potentia, etc., distinguuntur distinctione virtuali minori, quia in conceptu explicito unius attributi implicite includitur aliud.

99. Silentio premi non potest distinctio illa a Subtili Doctore, seu melius a Scotistis inducta, quae inter realem et rationis media dicitur, utpote minor reali, major vero rationis exsistit. Ejusmodi distinctio appellatur *formalis ex natura rei*, de qua controvertitur utrum detur, necne. Communiter rejicitur a philosophis qui doctrinam scotisticam non sequuntur, atque etiam ab aliis, qui licet cum Subtili Doctore in aliis sentiant, hac super re ab eo dissentiunt. Sed ut cognoscatur, quid sit ejusmodi distinctio, primum eam definiamus, deinde rationes quas pro sua sententia Scotistae adducunt, exponamus. Multi enim admittunt nomen, non vero doctrinam per nomen significatam. Scotistae arbitrantur quidquam reale in rebus inveniri quod vere et proprie et in rigore non est res, sed aliquis objectivus conceptus ad rem pertinens, quod vera exsistentia non pollet, sed in ipsa re, cui afficit, exsistentiam habet. Hoc vero appellatur formalitas, quae describi potest: *Aliquid positivum in ente reali inclusum, quod licet per se non exsistat, nec etiam divinitus exsistere possit, concipitur conceptu claro ac distincto absque alia formalitate ejusdem rei cui inest* Propterea distinctio formalis Scotistarum ea est, *quae intercedit inter duas vel plures formalitates seu entitates, tum a se invicem inseparabiles, tum a re cui insunt, quaeque seorsum sunt quidditative conceptibiles.* En argumenta quibus ejusmodi distinctio suadetur.

100. I.—Distinctio formalis ea dicitur quae intercedit inter formalitates ejusdem rei, quae nec sunt eaedem formaliter, nec realiter distinctae. Quae distinctio exsistere videtur inter genus et differentias. Nam animalitas et rationalitas in homine non distinguuntur realiter, et nihilominus concipiuntur per diversos conceptus, qui exoriuntur ex diversis formalitatibus, quarum alia est principium convenientiae cum altero ente distincto, alia principium discrepantiae ab eodem. Etenim per animalitatem convenit homo cum equo, per rationalitatem ab eo secernitur. Quod cum locum habeat nullo cogitante intellectu, distinctio quae inter tales formalitates datur, debet esse aliquo modo independens a cogitatione mentis. Et quod dicitur de animalitate et rationalitate, asserendum est de omnibus gradibus metaphysicis formaliter ab invicem distinctis. Nec dicas ad hoc sufficere distinctionem virtualem; quia cum tali distinctione vel componitur animalitatem et rationalitatem esse inter se distinctas ante cogitationem mentis, vel non? Si *primum*, controversia erit tantum de nomine, quia hoc est quod importat formalis distinctio. Si secundum, sequeretur sensitivum et rationale non esse inter se diversa ante mentis cogitationem, quod videtur falsum; quia licet nullus intellectus cogitet de istis entitatibus, semper continget rationalitatem distingui ab animalitate; quae distinctio cum realis non sit, nec sufficiat rationis, ut fertur, esse debet ex natura rei, videlicet formalis.

II.—Uni eidemque rei, sub eodem respectu et secundum eamdem rationem formalem, nequeunt competere praedicata contradictoria. Sed si non admitteretur distinctio formalis in homine, daretur haec contradictio, nimirum quod a parte rei eadem formalitas ratiocinaretur et non ratiocinaretur, distingueretur a bruto et non distingueretur, sentiret et non sentiret. Quae omnia de eadem formalitate praedicata contradictionem involvunt, quae vitari nequit, nisi admittendo in homine plures formalitates a parte rei aliquo modo distinctas. Quae formalitates essent animalitas et rationalitas, de quibus verificari possunt illa, quae apparent contradictoria, quia nullo intellectu cogitante animalitas est principium sentiendi, rationalitas principium ratiocinandi, et non sentiendi. Prima datur in Bucephalo, secunda non datur. Vi illius homo convenit cum bruto, vi hujusce non convenit.

III.—Ubi relucent effectus formaliter diversi, ibi admittendae sunt causae formaliter distinctae; nam diversa effectuum natura arguit causam diversam in eo gradu, in quo effectus sunt distincti. Sed ab omnibus gradibus metaphysicis et proprietatibus entium, effectus formaliter procedunt diversi; ut in homine ex. gr. videtur, ratione animalitatis et rationalitatis. Ergo ubi dantur gradus formaliter distincti, ibi propugnanda est distinctio formalis.

IV.—Rationem adducunt ex Theologia catholica depromptam. In Deo, independenter ab omni mentis operatione, Essentia Divina distinguitur a Paternitate; sed non distinguitur realiter sicut res a re. Ergo formaliter. *Prob. maj.* Essentia divina non solum convenit Patri, sed etiam Filio et Spiritui Sancto, quod tamen de Paternitate dici non potest, quia Paternitas proprissima est Patris. Idem praeterea dic de intellectu et voluntate Dei. Etenim ab aeterno et antequam nullus creatus intellectus exsisteret, nec proinde in Deo cogitaret, intellectus divinus erat principium *Generationis*, non vero *Spirationis*; contrarium autem dicendum est de voluntate, quae erat principium *Spirationis*, non autem *Generationis*. Per hoc dicitur, Filium Dei generari per viam intellectus, et Spiritum Sanctum procedere per viam voluntatis. Ast vero si intellectus et voluntas non distinguerentur a parte rei, tota differentia *Generationis* et *Spirationis* esset ex parte intellectus cogitantis. Quod est contra catholicam fidem. Ergo admittenda est aliqua distinctio minor reali, major rationis, ad tantum mysterium aliquo modo explicandum.

Verba praecipua quae ex Subtili Doctore adduci solent ad hanc distinctionem suadendam, sunt quae leguntur primo Sententiarum, ubi dicit: «Numquid haec distinctio (quae intercedit inter Essentiam divinam et Paternitatem, Filationem, etc.) dicetur realis? Respondeo, non est proprie realis actualis, intelligendo, sicut communiter dicitur realis actualis illa, quae est differentia rerum in actu; quia in una persona non est aliqua differentia rerum propter simplicitatem divinam; et sicut non est realis actualis, ita non est realis potentialis: quia nihil est in potentia, quod non est in actu. Potest autem vocari differentia rationis, sicut dicit Doctor quidam (1), non quod ratio

(1) Hic Doctor, de quo loquitur Scotus, est S. Bonaventura, qui sic ait: «Diversitas rationis dupliciter est in divinis. Uno modo per habere diversas

accipiatur pro differentia formata ab intellectu, sed ut ratio accipitur pro quidditate rei, secundum quod quidditas est objectum intellectus: vel alio modo potest vocari differentia virtualis: quia illud quod habet talem distinctionem in se, non habet rem et rem, sed est una res habens virtualiter, sive eminenter, quasi duas realitates: quia utrique realitati, ut est in illa re, competit illud proprium quod inest tali realitati, ac si ipsa esset distincta res.» Et post pauca subdit: «Voco autem identitatem formalem, ubi illud, quod dicitur sic idem, includit illud, cui sic est idem, in ratione sua formali, et per consequens per se primo modo. In proposito autem, essentia non includit in ratione sua formali proprietatem suppositi, nec e converso, et ideo potest concludi, quod ante omnem actum intellectus est realitas essentiae, quae est communicabilis, et realitas suppositi, qua suppositum est incommunicabile; et ante actum intellectus haec realitas formaliter non est illa, vel non est eadem formaliter illi, sicut prius expositum est, quid est formaliter esse idem. Numquid igitur debet esse aliqua distinctio? Respondeo, melius est uti ista negativa, hoc non est formaliter idem, quam hoc est sic et sic distinctum. Sed nonne sequitur *A* et *B* non sunt idem formaliter; ergo sunt formaliter distincta? Respondeo, quod non oportet sequi; quia formalitas in antecedente negatur, et in consequente affirmatur. Breviter igitur dico, omittendo illa verba de distinctione rationis et de distinctione virtuali, *non quia sint male dicta*, sed quia non oportet eis uti, dico, quod in essentia divina ante actum intellectus est entitas *A* et entitas *B*,. et haec non est formaliter illa, ita quod intellectus paternus considerans *A* et considerans *B*, habet ex natura rei, unde ista compositio sit vera, *A* non est formaliter *B*, non autem praecise ex aliquo actu intel-

---

proprietates; et illud inducit distinctionem, et sic differunt ratione, nec praedicantur de eodem, ut Pater et Filius; alio modo est habere proprietatem et non habere; et illud non inducit distinctionem, nec facit, quod unum non praedicetur de altero; facit tamen quod aliquid dicitur de uno, quod non dicitur de altero, ut patet in Petro et homine. Petrus est individuum, homo non; et tamen homo vere praedicatur de Petro.» (I. *Sent.*, dist. 5, a. 1, q. 1, ad arg.) Quibus verbis affirmat distinctionem realem inter divinas personas, rationis vero inter essentiam et proprietates.

lectus circa *A* et *B* (1).» Transcripsimus praecedentia verba, licet magis ad Theologiam quam ad Philosophiam spectantia, in gratiam eorum, qui opera Subtilis Doctoris non habentes, cognita causa, praesentem controversiam judicare velint. His praecognitis, quid sentire nostro judicio debetur de hac distinctione breviter dicamus.

101. Attentis argumentis allatis, et praecipue verbis Subtilis Doctoris bene perspectis, mihi videtur difficile non esse hanc distinctionem cum ea quam *virtualem majorem* appellavimus conciliare. Et vel multum fallor, vel inter virtualem majorem et formalem distinctionem differentia potius est nominis quam rei. Nam uti diximus (**98**) distinctio virtualis major dicitur illa quae intercedit in iis rebus, quarum conceptus inadaequati se invicem excludunt. Propterea hujusmodi distinctio bene est a parte rei, eo quod, quia res exhibet fundamentum ad sic et sic concipiendum, ideo diversos efformamus conceptus. Unde mirum non est si multi philosophi catholici eam vocent *analogice* rea em. Quid ergo amplius importet distinctio scotistica exposita non per hunc vel illum discipulum Scoti, sed per ipsum Subtilem Doctorem, qui, uti ex verbis antea adductis patet, si ad exprimendam distinctionem inter Essentiam Dei ejusque proprietates silentium servat de distinctione rationis et virtuali, non est quia sint male dicta, sed potius propter convenientiam? Scotus non rejicit, sed probat opinionem S. Bonaventurae, qui distinctionem rationis ponit, ubi ille suam distinctionem formalem statuit. Quod evidenter comm nstrat sensum in quo sumenda est talis distinctio. Et clarius cum inquit, numquid etiam debet concedi aliqua distinctio? (intellige inter Essentiam divinam et personas.) Et respondens, ait: *Melius est uti ista negativa, hoc non est formaliter idem, quam hoc est sic et sic formaliter distinctum.* Et in eodem sensu loquitur semper cum pertractat de eadem re. Propterea distinctio formalis, ut ex verbis Scoti colligitur, nihil, nostra sententia, differt a virtuali majori, et cum Mendive probabilius credimus: «Distinctionem scotisticam non esse proprie mediam inter realem et logicam, sed mere logicam cum fundamento in re, seu virtualem. Analogice tamen realis

(1) III *Sent.*, dist. 2, q. 7, n. 43 et 44.

bene vocari potest, quia prout virtualis est, vere a parte rei exsistit (1).»

Caeterum distinctio formalis, licet ut media ponatur inter realem et rationis (quod mihi sane non arridet), ex genere suo nequaquam impossibilis est, et multo minus periculosa, ducensque ad pantheismum, ut Liberatore (2) gratis, et veluti ex cathedra loquens, asserit. Etenim Scotistae, qui eam veluti mediam admittunt, innumeris probationibus suadent, omniaque adversantia argumenta solvunt.

ARTICULUS III

De veritate entis.

102. Ut optime cognoscatur status quaestionis, in memoriam revocanda sunt ea, quae de veritate in prima Logicae parte notavimus (**67-68**). Ibi D. Bonaventuram insequentes, triplicem veritatem distinximus: *signi*, nempe, *cognitionis* et *rei*, seu in *significando*, in *cognoscendo*, et in *essendo*. Prima ad scientiam morum, secunda ad Logicam, tertia ad Metaphysicam spectat. Hic propterea de hac postrema, quam veteres *transcendentalem* dicebant, recentiores *metaphysicam*, agendum nobis est. Et circa eam sequentes statuimus propositiones.

103. Propositio 1.ª *Datur veritas transcendentalis, quae omnibus entibus convenit.*

Prob. 1.ª *p.* ex communi loquendi modo. Communiter dicitur hoc est verum aurum, verum animal, verus homo, verus Deus, ut distinguatur ab aurichalco seu falso auro, a falso animali, ab homine fictitio, a Diis falsis. Ergo communiter creditur in rebus dari veritatem. Praeterea, ut res habeant hanc veritatem, tantum requiritur, ut iis proprietatibus ornentur, quae propriae sint naturae ipsarum. Sic ut papyrum, in quo scribo, sit verum papyrum, exigitur dumtaxat ut habeat id quod est proprium talis papyri. Sed

(1) *Ontolog.*, p. I, c. IV, n. 1, paragraph. 2.
(2) *Ontolog.*, c. I, a. 5, n. 37.

hoc locum habet in rebus, quia res omnes vere et propriae sunt id quod sunt. Ergo... (1)

Prob. 2.ª *p.*—Quod habet intrinsecam cognoscibilitatem, praesefert veritatem transcendentalem, eo quod gignere potest veram ideam proprii esse sui. Sed omnia entia, eo ipso quod sunt in proprio esse constituta, gaudent intelligibilitate. Ergo etiam veritate. Quod iterum probatur, quia Deus fecit omnia juxta ideam exemplarem, quam de rebus creandis in se ipso habebat. Res vero omnes nequeunt non conformari cum suo exemplari. Sed res quae conformantur cum idea, ad cujus imitationem factae fuerunt, sunt essentialiter verae. Etenim nihil aliud importat veritas transcendentalis (2).

104. COROLLARIUM. *Ergo nulla exsistit falsitas transcendentalis.* Nam cum falsitas opponatur veritati, et haec identificetur cum ente, dicere in rebus dari falsitatem transcendentalem, idem esset ac dicere in ipsis locum habere rationem entis et rationem non entis. Quod est contradictorium. Etenim veritas et falsitas sibi dividunt ens et non ens, quia rationi veri respondet ratio entis, et vicissim rationi falsitatis respondet ratio non entis. Ergo utraque simul in una atque eadem re dari non potest. At vero cum veritas transcendentalis in omnibus rebus inveniatur, impossibile est, ut in ipsis detur falsitas transcendentalis. Solum enim datur falsitas occasionaliter quatenus ansam praebent intellectui ad falsum judicium efformandum.

105. PROPOSITIO 2.ª *Res naturales dicunt ordinem per se ad intellectum divinum, qui eas produxit, et per accidens ad intellectum creatum qui eas cognoscit.*

Prob. 1.ª *p.*—Omnis effectus refertur per se ad suam causam; quia relatio inter effectum et causam est intrinseca et necessaria. Atqui res naturales sunt effectus intelle-

---

(1) Ad rem Scotus: «Veritas in intellectu oritur ex veritate in re; idcirco sicut res habet esse, sic etiam est apta nata vere cognosci; ut sic semper ab ipso esse rei oriatur conformitas veritatis, sive in re, sive in intellectu, quare bene dicit Philosophus: quod unumquodque sicut in se habet ad esse, ita et ad veritatem.» (*Metaph.*, lib. II, cap. I, n. 8.)

(2) Vide S. Bonaventuram: *Sent.* I, dist. 8, p. 1, a. 1, q. 1.

ctus divini, a quo quoad suum esse dependent. Etenim sine actione intellectus, qui eas producit, nequeunt exsistere. Ergo ad illum dicunt ordinem. Deinde, res naturales, respectu intellectus eas producentis, sunt arte facta quaedam ab ipso dependentia. Propterea ad ipsum referri per se debent.

Prob. 2.ª *p.*—Res naturales, licet gignere possint veram cognitionem sui, non expostulant ut semper et in actu hanc cognitionem ingerant. Ergo possunt exsistere; etsi in nullo intellectu creato producant veram notitiam sui. Sed quod ita se habet non dicit ordinem per se ad talem intellectum, sed solum per accidens, quatenus aptum est conformari et in illum ingerere cognitionem sui. Praeterea, ut res aliqua dicat ordinem ad aliq em intellectum, sufficit ut hic, licet eam non produxerit, nec proinde ab ipso pendeat, veram notitiam illius possideat. Sed intellectus creatus ita se tenet respectu rerum naturalium, quas cognoscit, quamquam minime producat. Ergo ad eum dicunt ordinem per accidens. Haec si conferas cum iis, quae in Logica de veritate dicta sunt, sequentia corollaria deduces.

106. Corollarium 1.um *Res naturales comparantur ad intellectum divinum ut mensuratum ad mensuram, ad intellectum creatum ut mensura ad mensuratum.* Nam intellectus Dei est productivus rerum, atque ideo causa earum; et mensura effectus est causa ejus. Contrarium accidit cum intellectu creato Res enim causant scientiam nostram eamque metiuntur, uti causa metitur effectum (1).

Corollarium 2.um *Veritas transcendentalis realiter identificatur cum ente a quo non differt nisi distinctione rationis.* Nam res dicuntur verae, quatenus sunt cognoscibiles; et cognoscibilitate non pollent, nisi quatenus, entia cum sint, ab intellectu cognoscuntur. Cognoscibilitas et esse convertuntur.

Corollarium 3.um *Veritas cognitionis haud admittit intensionem et remissionem, non sic veritates transcendentales, quarum una potest esse major altera.* Ratio hujus diversitatis est, quia veritas cognitionis tota quanta est, venit *ex concordia intellectus ad rem cogni-*

(1) Cfr. Scotum: *Quaest. subtiliss. in Metaph.*, lib. 10, q. 4.

tam (1), quae concordia si deficiat, non veritas, sed falsitas habebitur. Ideoque magis et minus in tali veritate locum minime habet. Contrarium est asserendum de transcendentali; quae cum convertatur et identificetur cum ente, quo ens perfectius sit, eo nobilior erit veritas, quae ex illo exurgit.

COROLLARIUM 4.um *Intellectus divinus fons et supremum primumque principium omnis veritatis dicendus est.* Nam cum veritas moralis a logica, cujus externa expressio est, pendeat, et veritas logica, seu cognitionis, a rebus naturalibus, quae simul ab intellectu divino dependentiam implicant, hujusmodi intellectus considerandus est tamquan fons et origo omnis veritatis. Utraque autem veritas, scilicet intellectus et rei, reducitur sicut in primum principium in ipsum Deum; «quia suum esse est causa omnis esse, et suum intelligere est causa omnis cognitionis (2)».

ARTICULUS IV

De perfectione et bonitate entis.

107. Quoniam perfectio tam arctum nexum cum bonitate tenet, ut non raro confundantur, et nomine perfectionis etiam bonitas significetur, utramque notionem eodem articulo complectimur, ut sibi invicem claritatem praestent. Quid propterea perfectio importet breviter dicemus, ejusque partitiones innuemus.

Perfectio definitur: *Id quod rem ponit in actu eamque nobiliorem facit.* Nam perfectio semper actum importat, ideoque, quo ens majori actualitate gaudeat, eo perfectius erit. Sic Deus, qui est actus purissimus, dicitur et perfectissimus; et creaturae, quae sunt actus admixtus potentiae, habent limitatam perfectionem. At vero *perfectum* definies, *id quod habet quidquid ejus natura expostulat.* Hinc illum hominem perfectum vocabis, qui non solum perfectionem essentialem offerat, sed etiam accidentalem. Sic, cui oculus, vel manus, vel pes defuerit, licet animal rationale sit, non audiet perfectus.

108. Perfectiones aliae appellantur perfectiones *simpliciter*,

(1) S. Bonaventura, I. *Sent.*, dist. 38, a. 2, q. 1.

(2) S. Thomas, qq. dispp. *de veritate*, q. 1, a. 1.

aliae *secundum quid*. Primae puram realitatem exhibent sine admixtione defectus, ut *sapientia*, *virtus*, *intellectus*, etc. Unde praedicantur de Deo absolute ut sunt in se. Perfectiones *secundum quid* vocantur illae, *quae admixtae sunt defectibus rei contrariae*, ut *sensibilitas*, *extensio*, *ratiocinatio*, aliaeque: hujusmodi de ente perfectissimo nequeunt praedicari, prout sunt in se.

Perfectio propterea divitur quoque *in virtualem* et *eminentem*. Illa est, quae est in re solum virtute et potestate, quatenus potest producere rem, quae appellatur perfecta et facere quod illa facit. Sic, lux major habet perfectionem minoris; causa, perfectionem effectus; Deus, omnes perfectiones creaturarum. Perfectio *eminens* dicitur ea, quae alicui rei inest vi alterius perfectionis excellentioris, quacum perfectiori modo facit, quod inferior praestat ratione alicujus qualitatis vel proprietatis ei formaliter inhaerentis. Sic intellectus divinus possidet rationem, quia licet discursivus non sit, sua intuitiva intellectione perfectiori modo cognoscit, quod homo per ratiocinationem acquirit.

109. Bonum tertiam entis proprietatem constituit; quia sicut ens per veritatem dicit respectum ad intelligentiam, sic per bonitatem dicit ordinem ad voluntatem, et sicut propter respectum ad intelligentiam ornatur veritate, ita propter habitudinem ad voluntatem praeditum est bonitate. Hinc mirum non est, si ab Aristotele definiatur: *Id quod omnia appetunt*, quia ratione convenientiae, quam omne ens indigitat ad appetitum, est appetibile. Propter hoc S. Bonaventura ait: «Bonum, in quantum bonum, est objectum affectus, non intellectus. (1)». Et alibi illud definit dicens: «Bonum dicit indivisionem entis ab actu ut in finem relato (2).»

Esse aliquid bonum idem est ac esse perfectum et integrum, juxta illud celebre effatum: *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*.

110. Praecipua boni partitio ea est quae illud dividit in *honestum*, *utile* et *delectabile*, quorum primum dicitur illud, *quod appetitur ratione sui, eo quod per se deceat naturam rationalem*, ut virtus et sapientia. Utile nuncupatur *quod appetitur quia ad aliud bonum consequendum inservit*, ut medicina. Tertium vero appellatur

---

(1) *Sent.* II, dist. 39, dub. 1.

(2) *Sent.* IV, dist. 14, p. 2, a. 1, q. 7.

id, cujus appetibilitas exoritur ex delectatione, quam in possidente producit, ut si sacharum appetas, non propter se, sed propter dulcedinem. Unde colligere potes hanc partitionem, potius esse relativam quam absolutam. Dantur enim plura, in quibus triplicem hanc rationem reperimus, ut scientia, quae simul esse queit bonum honestum, utile et delectabile, juxta diversam formalitatem ob quam appetatur. Sed inter haec tria bona, praecipuum est bonum honestum, cujus appetitus est magis consentaneus humanae naturae rationali. Postea sequitur delectabile, quod revera bonitatem possidet et propter se appeti potest, sed, ut ordinate appetatur, requiritur ut ejus appetitio fiat ratione boni honesti, quod cum illo conjungitur. Etenim appetere delectabile, qua delectabile, et solum quia delectat, proprium irrationabilium est, non hominum. Ultimo loco collocatur bonum utile, quia, qua tale, non habet intrinsecam appetibilitatem, et solum appetitur ratione boni honesti et delectabilis, quod ex illius possesione resultare potest. Quapropter nonnulli ad honestum et delectabile, inquiunt, non esse difficile reducere utile, quippe quod ad ipsamet ordinetur (1).

Bonum dispescitur etiam in *spirituale* et *corporale*. Illud ad spiritum, hoc ad corpus refertur. In bonum *a se* et *per essentiam* et *ab alio* et *per participationem*. Primum est, quod a nemine recipit esse, ut Deus, de quo Christus dixit: *Nemo bonus nisi solus Deus*. Secundum vero bonum ab alio et per participationem sunt creaturae omnes, ut legitur in Genesi: *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona*. In *transcendentale* et *morale*, primum dicitur quod omni enti competit, morale appellatur illud, quod a voluntate libera appetitur. Hisce praenotatis, sint sequentes conclusiones ad boni naturam magis ac magis enucleandam.

111. Propositio 1.ª *Bonum, quatenus per rationem perspicitur, est diffusivum sui.*

Prob.—Bonum habet rationem finis, sub quo respectu dicitur, ut fert effatum, sui diffusivum. At vero bonum non habet rationem finis, nisi quatenus apprehenditur a ratione. Ergo quatenus per rationem apprehenditur est diffusivum sui. Deinde, agens intelligentia praeditum, dum operatur, agit propter finem. Sed agens intellectuale non opera-

(1) Cfr. Scotum, in 4, d. 49, q. 1.

tur propter finem, nisi postquam per rationem cognovit finem. Ergo non movetur ad operandum, nisi cognitio rationalis praecedat. Subsumo. Atqui quod habet rationem finis, habet et rationem boni, finis enim non movet appetitum, nisi quatenus se ostendit sub ratione boni; et eodem sensu, quo asseritur finem movere, dicitur bonum diffusivum sui. Ergo in eo quod bonum apprehenditur a ratione, diffunditur ad aliud. S. Bonaventura advertit duobus modis dici posse bonum esse diffusivum sui; vel quatenus se multiplicet, suam virtutem aliis communicando, vel quatenus vi actionis illius aliquod objectum aliquid sibi conveniens suscipiat (1).

Hic utroque sensu admittitur diffusio.

112. PROPOSITIO 2.ª *Bonum in creatis consistit in specie, ordine et modo.*

Prob.— Quaelibet res in creatis constituitur per formam, per dispositionem subjecti ortam ab influxu causae, quae rem producit, et per inclinationem ad proprium finem, qua ens quodlibet praeditum est. Quae omnia reddunt ens perfectum, et proinde bonum, quia perfectum cum bono convertitur. Sed forma determinat speciem, dispositio subjecti modum, et inclinatio ad finem ordinem dicit. Ergo tria ista constituunt bonum. S. Bonaventura, qui illa D. Augustini verba: «Ubi haec (ordo, species et modus) magna sunt, magnum bonum est; ubi parva, parvum; ubi nulla, nullum» (2); pro inconcussis suscipit; perbelle hanc veritatem commonstrat. Ille enim supponit, quod bonitas creaturarum in Dei similitudine consistit, ad quam attendit creatura secundum triplicem causalitatem divinam, nimirum: in ratione causae

---

(1) En verba Seraphici Doctoris: «Ad illud quod objicitur quod bonum est diffusivum sui; dicendum quod diffusio dupliciter potest esse a bono, aut per modum simplicitatis, sicut calor vel lumen dicitur se diffundere; aut per modum utilis operationis, per quem modum dicitur bonus homo bonitatem suam diffundere, dum ad hoc operatur et laborat ut alii bonitatem non ab ipso, sed a Deo suscipiant.» (*Sent.* II, dist. 10, a. 2, q. 1, ad resol.)

(2) *De natura boni*, c. III.

efficientis, causae exemplaris, et causae finalis; cui respondet modus, species et ordo creaturarum (1).

113. PROPOSITIO 3.ª *Omne ens habet in se bonitatem transcendentalem.*

Prob.—Bonitas transcendentalis consistit in convenientia illa, per quam res est appetibilis seu apta ad appetitum. Sed omne ens exhibet hanc appetibilitatem, quae fundatur in sua virtute et perfectione intrinseca. Ergo implicat bonitatem transcendentalem. Itemque, illud est bonum bonitate transcendentali, in ratione entis, quod habet omnes illas perfectiones suae entitati convenientes. Atqui nihil est, quod secundum entis rationem non habeat quidquid est sibi conveniens. Ergo... Praeterea, omne ens, vel est exsistens vel possibile. Sed tam exsistentia quam possibilia dicunt bonitatem transcendentalem; sunt enim objectum amoris divini, licet Deus diverso amore ea diligat. Nam Deus «quaedam diligit, ait Subtilis, dilectione efficaci, puta illa, quae aliquando producit in esse; quaedam volitione complacentiae, non efficaci, quae tamen numquam perducet in esse, ostenduntur tamen ab intellectu suo ut possibilia habere tantum bonitatem (2). Ergo...

114. COROLLARIUM. *Ergo absurdus est error Manichaeorum et Priscillianistarum, dicentes*, testante S. Augustino (3), *aliquas esse*

---

(1) Ait igitur Seraphicus. «Modus, species et ordo considerantur in eadem re secundum diversas comparationes sive relationes ad idem. Attenduntur enim in unaquaque creatura, secundum quod ipsa est vestigium Creatoris: quod quidem vestigium consistit in comparatione creaturae ad Creatorem secundum triplex genus causae, sicut in primo libro (dist. 3. p. 1, q. 2, in fin. et dub. 3), dictum fuit, ita quod modus attenditur in comparatione creaturae ad Creatorem in ratione causae efficientis, species in ratione causae exemplaris, et ordo in ratione causae finalis. Et quia quodlibet ens quamtumque modicum, habet istam comparationem ad Deum, in quolibet ente creato reperiuntur haec tria.» Et infra in responsione ad quartum argumentum: «Etsi modus, species et ordo videantur esse tria bona, non tamen sunt diversa per essentiam, sed dicunt tres comparationes ejusdem boni.» (*Sent.* II, dist. 35, a. 11, q. 1.)

(2) *Sent.* II, dist. 32, q. 1, n. 2.

(3) *De natura boni*, c. II.

creaturas natura sua malas et a quodam principio summe malo factas. Nam ens pure malum, et a fortiori summe malum, inter chimaeras collocari debet, cum omnino impossibile sit, ut detur aliquod ens, cujus natura nullam exigat perfectionem, saltem illam, vi cujus ponitur in rerum exsistentium ordine, ut ens actuale, a nihilo distinctum.

115. PROPOSITIO 4.ª *Creaturae omnes sunt bonae bonitate participata, licet participatio non constituat essentiam bonitatis ipsarum.*

Prob. 1.ª *p.*—Omnes creaturae a Deo procedunt, nec sunt entia actualia nisi quatenus Deus illis donavit esse. Sed omne, quod recipit esse participatum, pariter habet bonitatem acceptam et participatam ab eo, a quo esse suscepit. Ergo bonitas creaturarum, non aliter quam earum esse, est participata. Deinde, omnes creaturae sunt bonae et earum bonitas consistit in modo, specie et ordine. Atqui haec tria recipiunt ab alio ente nobiliore. Ergo habent bonum per participationem.

Prob. 2.ª *p.*—Participatio solum denotat modum quo res accepit esse, non vero ipsum esse. At bonitas creaturarum non consistit in modo, quo receperunt exsistentiam, sed in hoc quod habeant ea omnia, quae ad earum exsistentiam requiruntur. Ergo participatio non constituit essentiam bonitatis creaturarum. Deinde, participatio dicit relationem creaturae ad Creatorem, quia creatura est participata, et Creator est id, a quo participat. Sed relatio supponit terminum *a quo* realiter exsistentem. Ergo antequam concipiatur relatio, supponitur exsistere bonitatem creaturarum, a qua pullulat ipsa relatio. Sic ex. gr. esse lapidis concipitur prius quam respectus ipsius ad Deum (1).

---

(1) Cfr. Scotum, *Sent.* I, dist. 3, q. 5, n. 14.

ARTICULUS V

De malo.

116. Cognita jam natura boni, quid de malo sentiendum est, dicere oportebit. Nam bono opponitur malum; et melius utriusque natura cognoscetur, si post bonum, de malo disseramus; quia ut fert effatum: *Opposita juxta se posita magis elucent.*

Jam vero, naturam mali explicaturi nihil clarius, et ad optimam mali definitionem capessendam nihil congruentius invenimus, quam quae leguntur apud S. Bonaventuram, cujus pulcherrima verba, etsi de malo morali praesertim dicta, transcribere non dubitamus: «Malum sive peccatum, scribit Seraphicus, dupliciter potest accipi, uno modo abstractive, alio modo concretive; secundum autem quod malum dicitur concretive, sic concernit illud, quod deformat vel aliquam actionem, vel aliquam substantiam; et sic dicitur malum res mala, utpote actio mala, vel anima mala. Et hoc modo malum aliquid est, et habet esse naturae. Si autem aliquando dicatur ipsa res mala sive peccator nihil esse, hoc dicitur quantum ad bene esse, quod quidem est esse ordinatum. Unde cum dicuntur homines nihil fieri, cum peccant, hoc non dicitur, quia omni esse priventur, sed quia privantur esse ordinato, quod quidem est ens completum, et de quo dicit Böethius: quod «esse est, quod ordinem retinet servatque naturam». Contingit iterum loqui de malo sive de peccato abstractive, et hoc modo malum sive peccatum in recto, sive praedicatione formali, non est aliquid, sed nihil, quia non est ens, nec bonum, sed privatio boni. Quamvis autem malitia vel peccatum nihil sit in recto, in obliquo tamen alicujus est, et alicujus ut oppositi, et alicujus ut subjecti. Alicujus ut oppositi, utpote boni, malum enim est privatio boni, et quia sic est privatio boni, ut tamen non sit omnimoda boni annihilatio, sic privat bonum, quod relinquit bonum. Unde sic privat bonum gratiae, quod relinquit bonum naturae; sic privat actum, ut relinquat aptitudinem, sic privat bonum quantum ad effectum, ut tamen in subjecto relinquat debitum; et ideo malum abstractive sumptum, formaliter loquendo, privatio est; et ideo nihil est. Est etiam alicujus entis ut subjecti, quia est in aliquo ente; non enim est

omnimoda privatio sive annihilatio (1)». Ex quibus aperte colligitur illa communis distinctio inter malum in concreto et malum in abstracto, ab auctoribus passim tradita ad naturam mali optime explicandam. Primo sensu, seu malum in concreto, definitur: *Natura deformata privatione alicujus realitatis sibi debitae*. Malum vero in abstracto seu formaliter est: *Ipsa privatio seu carentia boni subjecto debiti*. Propterea optime scribit Seraphicus Doctor, malum, hac postrema acceptione sumptum, non esse ens, sed purum nihilum; mera siquidem privatio nullam entitatem dicit, sed carentiam entitatis. Unde consequitur, ut necessario praesupponendum sit subjectum aliquod positivum, in quo fundetur et cui talis privatio inhaereat. Etenim quod non est ens, nequit exsistere in se.

117. Dicitur in definitione *carentia boni subjecto debiti*, ad Leibnitianorum errorem repellendum, qui asserunt ipsam creaturarum limitationem constituere malum, quod metaphysicum appellant. Quam sententiam tamquam falsam rejicimus; propterea quod si malum metaphysicum daretur in rebus, creaturae defectum haberent in sua realitate, et exemplar sui, quod habent in divina Essentia, minime exprimerent, quod absurdum, immo impium est affirmare. Nam tunc Deus veluti imperitus artifex se exhiberet, quia opus suum, vel non potuisset, vel nescivisset suis ideis attemperare. Deinde, limitatio et finitudo rerum non est privatio, sed mera negatio. Sic non dicitur lapidem privatam intelligentia esse, sed negatam; quia intelligentia non debetur lapidi, sed potius dicere possemus ei repugnare. Etenim essentia lapidis intelligentiam non reclamat, et lapis intelligens non esset lapis verus, sed aliquid aliud (2).

118. Ex hac mali notione duo colligere possumus, primum quod malum ducit originem a bono. Nam omne malum habet causam, et causa omnis necessario est aliquod bonum, seu ens, quippe non ens operari nequit. Propterea, quamquam paradoxum videatur, dubitare non possumus privationem in qua ma-

---

(1) II. *Sent.*, dist. 34, a. 11, q. 3.

(2) Definitionem mali metaphysici ad mentem Leibnitii tradit Wolfius sic scribens: «Malum metaphysicum dicitur, quod per essentiam et naturam suam rem imperfectiorem reddere censetur, quam foret, si abesset, adeoque in limitatione determinationum essentiarum consistit». (*Theol. Nat.*, p. II, § 128.)

lum consistit, nonnisi a bono ducere originem. At ideo putandum non est bonum aliquando intendere facere malum. Hoc enim erroneum esset; quia causa dicit ordinem ad effectum, et malum non est effectus ordinis, sed defectus ordinationis. Unde bonum est causa indirecta mali, non directa.

Ex quo sequitur alterum pronuntiatum, nimirum, malum vere et proprie non habere causam. Quod patet, quia malum solum accidere potest, vel propter efficientiam causae, vel per defectum efficientiae. In utroque casu malum nequit esse intentum, nec volitum, nec desideratum. Non primo, quia agens non intendit nisi illud ad quod natura sua ordinatur. Et id, ad quod tendit, est appetibile, ac proinde bonum, licet ex ejus acquisitione malum sequatur. Sic ignis natura sua ordinatur ad impertiendum calorem ligno, licet ex tali communicatione sequatur combustio ligni. Et homo dum carnaliter peccat, primario intendit sensibus blandire, etsi ex turpitudine legem divinam dictamenque rationis violet. Non secundo, quia defectus efficientiae, non a natura, sed a causa extranea provenit, ut cum non vides aliquod objectum propter interpositum corpus. Uno verbo, malum provenit praeter intentionem agentis, ideoque non habet causam per se, sed tantum per accidens; ut qui effodit terram ad serendam arborem, causa per accidens est inventionis thesauri, quod non quaerebat.

119. Unde non aegre colligitur subjectum mali aliud esse non posse nisi bonum. Nam cum malum non sit nisi privatio, per se exsistere nequit. Indiget proinde alio esse cui inhaereat, et de quo dicatur privatio. S. Bonaventura contrariae sententiae notam stultitiae, quod rarissime facit, appingit (1).

120. Malum tot admittit divisiones quot bonum: quia, ut saepe dici solet, oppositorum eadem est ratio, et quot modis unum dicitur, potest dici alterum. Itaque cum bonum dividatur in *essentiale*, *accidentale* et *integrale*, in *absolutum* et *relativum*, *a se* et *ab alio*, *spirituale* et *corporale*, *physicum* et *morale*; etc., eodem modo dividi potest et malum, cujus partitionis definitiones quilibet efformare potest per oppositas propositiones iis quibus continentur definitiones diversarum specierum boni. Quam ob causam, hic alias novas ponere supervacaneum censemus. Solum dicere aliquid putamus de praecipua mali divi-

(1) *Sent.* II, dist. 34, a. 2, q. 1 et 2.

sione; quae malum dividit in *malum culpae* et *malum poenae*; quorum primum *est inordinatio opposita regulis morum*, ut furtum, et adulterium; secundum est *privatio boni alicui imposita in vindictam peccati commissi*. «Malum culpae, ait S. Bonaventura, est carentia debitae honestatis: malum poenae est abstinentia debitae delectationis cum sensu contrarii (1).»

121. Dubitare possumus utrum sufficiat quodlibet tormentum vel quivis dolor ad constituendum malum poenae. Verum, attentis verbis definitionis, satis non est passio, sed est necessarium ut rationem mali poenae aliquid induat, ut malum in vindictam et ultionem sit inflictum, quia licet omnes creaturae suo modo patiantur, non sequitur ut puniantur. Etenim poena supponit culpam et transgressionem legis; et ubi non est transgressio, vel culpa, vere et proprie loquendo, nequit esse poena. Propterea non omnes dolores sunt poenae; etenim bruta animantia dolores patiuntur, et tamen dicitur ipsa non vere et proprie puniri. Dolores ergo erunt mala physica tantum, cum non patiuntur propter culpam commissam (2).

ARTICULUS VI

De pulchro et ordine.

Cum notiones pulchri et ordinis intimum nexum inter se habeant, eodem articulo de utraque loquemur, quantum necesse sit ut de ipsis perspicuam notitiam adolescentes acquirant. Ad vitandam vero confusionem duobus paragraphis articulum partimur, quorum primo de pulchro, secundo de ordine agemus.

§. I.—De notione pulchri.

122. Sicut bonum ad voluntatem, ita pulchrum ad intelligentiam ordinem dicit; ideoque in aliqua veritate non immerito a philosophis reponitur. Nam intellectus solum contemplatur veritatem, et pulchrum dici solet, quod videnti placet, seu quod delectat in quantum cognitum. Sed cum multa, licet vera, sint inhonesta et horrida, pulchrum cum veritate confun-

(1) Decl. *Term. Theol.*

(2) Cfr. S. Bonaventuram, *Sent.* II, dist. 41, a. 2, q. 3.

dere nefas est. Etenim quamvis omne pulchrum sit verum, non tamen omne verum est pulchrum. Unde pulchritudo habenda est tamquam dos quarumdam veritatum, non autem omnium; quia ad constituendum pulchrum non sufficit sola veritas, sed requiritur aliquid aliud, cujus vi verum placeat contemplanti; qui illud considerat. Quod non contingit de bono, quia bonum, quatenus perfectum, et in specie, ordine et modo consistit, non differt a pulchro nisi ratione. Cum enim dicitur «quod idem est bonum et pulchrum, non vult dicere quod unum ratione, sed quod sint unum re. Sed quoniam ratione differunt, ideo potest alicui appropriari unum, quod non appropriatur alterum (1).» Sic dicitur quod bonum appetitur, pulchrum contemplatur, bonum fruitur possessione, pulchrum intuitione.

Ratio formalis pulchritudinis in unitate cum varietate consistit, ita ut ibi dicatur esse pulchrum, ubi invenitur pluralitas in universitatem conspirans.

Unde facile eruitur, qualis sit vera pulchri definitio. Nam ut res pulchra dicatur, necessario requiritur quaedam in partibus proportio simul cum claritate conjuncta. Quae partes possunt esse reales, ut in homine, in coelo, in imagine picta; vel virtuales, quae juxta rationis conceptum resultant, ut in entibus spiritualibus, et praesertim in Deo contingit: proportio autem inter partes requiritur necessario ad pulchrum, quia sine proportione hac non datur pulchrum. Alioquin non daretur in unitatem conspiratio, nec videnti placeret. Sic in corpore humano habetur pulchritudo, cum servatur proportio membrorum tum inter se, tum respectu totius corporis. At licet proportio sit necessaria, non tamen sufficit. Propter hoc expostulatur claritas ipsarum partium, quae inter se proportionem servant, et sine hac claritate non est pulchrum, etsi debita proportio detur inter partes. Sic nemo pulchrum vocabit corpus aethiopis, quamvis membra ejus proportionata sint, quia deest ei splendor et claritas debita humano corpori. Propterea proportio et claritas veluti conditiones essentiales pulchri ponendae sunt. Nonnulli addere solent integritatem, sive perfectionem, per quam intelligunt quamdam proportionem in re quae pulchra dicitur. Quam proportionem non servant illa quae adeo diminuta sunt, ut vix percipi possint. Sed haec conditio in propor-

(1) S. Bonaventura, I. *Sent.*, dist. 31, p. II, a. 1, q. 3.

tione inclusa esse videtur. Unde duae primae pro unicis conditionibus pulchri statuimus. Quamobrem non immerito pulchritudinem definire possumus: *Debitam partium subjecti proportionem cum claritate sive speciositate coloris*. Quam definitionem non explicamus, quia ex hactenus dictis luculenter patet

123. Pulchritudo est multiplex. Nam dividitur in *spiritualem* et *sensibilem*. Illa est, quae in rebus, quae intellectu tantummodo conspiciuntur, exsistit; haec vero dicitur ea, quae rebus sensibus subjectis inest. Pulchritudo sensibilis potest esse *statica* et *dynamica*. Prima viget in substantiis corporeis, quae in seipsis habent proportionem et claritatem, ut coelum sideribus ornatum. Secunda autem est, varietas proportionata sonorum cum concentuum speciositate, uti harmonia musicalis.

Pulchrum spirituale potest esse *increatum* vel *creatum*. Primum est illud quod in Deo fulget; secundum vero in reliquis entibus ratione pollentibus exsistere potest Etenim ubicumque inveniantur conditiones pulchri, supra enumeratae, ibi pulchritudo habebitur. Nam spiritualia non aliter apprehendimus quam ad instar rerum materialium. Hinc Deus, in quo praerequisitae conditiones perfectissime dantur, summam pulchritudinem habet; et jure meritoque fons et origo totius pulchritudinis dicitur. Quia est esse purum, summa veritas, summa unitas quoad essentiam, summa pluralitas, utpote in se continens omnes perfectiones.

In intelligentiis separatis, in quibus similitudo, quae causa amoris est, cum perfecta gradatione invenitur, pulchritudo magna fulget, ut docet S. Bonaventura (1). In homine resultat pulchritudo spiritualis ex eo quod actiones ejus sint juxta dictamen rationis, vel, licet inhonestam vitam agat ita ingenio sit praeditus, ut veritatem optime cognoscat et bene circa eam ratiocinetur.

Pulchrum dividitur etiam in *ideale* et *reale*. *Ideale* dicitur *illud, quod exhibet exemplar pulchritudinis, cui, quo magis aliquid conformatur, eo magis pulchritudine gaudet*; ut apparet in Deo, qui perfectissimum typum constituit pulchritudinis In creatis dantur etiam hujusmodi typi; ut si ex perfectionibus, quae in singulis hominibus admirantur, ideam typicam pulchritudinis humanae quispiam sibi efformet, ut in determinatum lineum

(1) *Sent.* II, d. 9, a. 1, q. 8.

penicillo pingendo transferat. Idea ex collatis perfectionibus efformata pulchrum ideale exhibet. Propter hoc dividi solet pulchrum ideale, in *ideale divinum* et *ideale humanum*, prout sit Deus, vel homo, qui ejusmodi typum exhibeat. Pulchrum reale definitur, *id quod in operibus extra intellectum positis invenitur*, sic dicitur imago pulchra, templum pulchrum, ager pulcher. Pulchrum *reale* potest esse *artificiale*, et *naturale*, prout ab artifice creato vel Increato promanet juxta artisticas regulas utriusque proprias.

124. Potentia, qua pulchrum apprehenditur, est intellectus, una cum imaginatione; etenim ex utraque potentia exurgit facultas judicandi pulchrum; hinc est, ut in omnibus hominibus detur. Omnes plus minusve pulchrum discernunt et judicant. Intellectus munus judicandi pulchrum exercens, nomen *gustus* accipit; qui, etsi ab intellectu realiter non distinguatur, definiri potest: *Facultas discernendi pulchritudinem*. Hinc non omnes homines eodem gradu hanc facultatem a natura receperunt, sed juxta diversum ingenium et eorum instructionem. Nam saepe ad judicandum pulchrum non minima in arte peritia atque scientiarum cognitio requiritur, ut contingit in operibus affabre elaboratis, quarum pulchritudinem solum gustare possunt, qui in arte ad quam talia opera spectant, versati sunt. Plerumque vero quilibet potest judicium proferre de pulchritudine sensibili, quia ad hanc dijudicandam sufficit inclinatio animi humani ad ipsas res pulchras degustandas. Etenim res istae potius sentiuntur, quam discernuntur; ex quo ducit originem illa communis locutio, *sensus pulchri* (vulgo *sentimiento de lo bello*), qua designari solet aptitudo ad pulchritudinem degustandam. Sed non item loquendum est, cum agitur de pulchritudine spirituali, quae sensibili cum praestet excelentiorque sit, exquisitiorem gustum reclamat. Hinc igitur gustus difficile invenietur in homine, qui nihil fere praeter sensibilia percipit, cum ad hanc pulchritudinem concipiendam, praeter optimas animi dotes, requiratur assidua rerum divinarum contemplatio, et abstractio a voluptatibus carnalibus. Saltem haec duo aptissima sunt ad tale judicium proferendum. Etenim, ut ait D. Paulus: *Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei* (1).

(1) *I. Cor.*, II, 14.

Gradus vero pulchritudinis quoad ordinem praeexcellentiae sic se habent. 1.° Omnium pulchritudinum praestantissima est pulchritudo divina seu increata. 2.° Sequitur pulchrum spirituale, quod sensibile antecedit, quanto anima praestantior est corpore. 3.° Proxima huic est pulchritudo moralis, quae magnam analogiam habet cum spirituali. 4.° Loco venit ultimo pulchritudo sensibilis, licet nos, ob nostram sensibilem conditionem, plus eam tangamus, quam spiritualem.

125. Quando res, quae dicitur pulchra, adeo excellens est, ut facultatem cognoscitivam exsuperet et stuporem in eadem gignat, tunc sublime nuncupatur, quod definiri solet: *Id quod propter suam excellentiam atque praestantiam ita intellectum nostrum percellit, ut in stuporem eum adducat, et ad venerationem et timorem inclinet.* Sublime igitur nonnisi in rebus magnis et inusitatis offertur. Quae enim parva vel frequentia sunt non generant stuporem. Sic *horrida tempestas in medio marium*, *promulgatio legis in monte Sinai*, *creatio mundi ex nihilo*, *sylvarum profundum silentium*, aliaque innumera, quae magnitudine sua mentem veluti opprimunt, sublimia dicuntur, quia magna sunt et majestatem earum sentiunt, qui ea contemplantur. Qui autem frequenter talia observat et sub aspectu tenet, in stuporem non adducitur, quia continuata istarum rerum praesentia facit ea deperdere suam superexcedentiam et magnitudinem.

Sublime dividitur in *absolutum* et *relativum*, quorum primum est Deus, quia omnino exsuperat captum mentis nostrae, et licet continuo in ejus natura et attributis cogitemus, semper apprehensionem nostram praetergreditur. *Relativum* est, quod in nonnullis creaturis invenitur, quia ordinariam hominis apprehensionem excedunt. Alia sublimis divisio illa est, quae illud partitur in *ontologicum*, *dynamicum* et *mathematicum*. Primum positum est in excellentia entitatis naturae, ut Oceanus quoad suam entitatem consideratus. Secundum habetur cum excellentia se tenet ex parte virium operandi, ut vis elementorum tempestatem producentium. Tertium denique resultat ex superexcedentia magnitudinis, ut extensio universi, vel successio temporum. Sublimi opponitur horribile, et pulchro deforme. Adverte tamen, cum dicitur sublime captum cognoscentis excedere, non ita hoc intelligendum esse, ut sublimis contemplatione intelligentia fatigetur; sed contra, mens suaviter conquiescit in consideratione sublimium rerum; quia in se ipsis

non defectum, sed excessum lucis possident: ideoque mentis capacitas impletur consideratione ipsarum (1).

§ II.—De Ordine.

126. Vix erit christianus philosophus de ordine pertractans, qui definitionem ordinis a S. Augustino traditam non probet et laudet. Etenim nulla alia definitio excogitari potest, quae brevioribus verbis naturam hujus notionis explicet, quam illa, quam egregius Doctor contulit. Est igitur ordo juxta S. Augustinum: *Parium disparium que sua cuique loca tribuens dispositio* (2). Quam definitionem S. Bonaventura intelligit de ordine secundum positionem seu eorum «quorum unum est superius, aliud inferius juxta distinctionem locorum (3).» Ut ex definitione S. Augustini constat ad ordinem constituendum tria requiruntur, scilicet: *pluralitas*, *unitas* et *dispositio rerum ordinandarum*, quae tria ita requiruntur, ut nulla earum deesse possit, quin ordo corruat. Sic ubi non est nisi unitas, non datur conspiratio ad aliquid unum, quia partes ordinabiles non inveniuntur, nec dari potest dispositio: desunt enim elementa disponenda. Pluralitas vero sine dispositione et conspiratione ad unitatem, non solum non suppeditat ordinem, sed potius inordinatam congeriem. Ideoque ad ordinem exigitur pluralitas, quae sit quasi materia ejusdem; dispositio, quae formam ordinis constituit, et unitas, quae veluti finis est, ad quem tendit dispositio. Sic habebitur revocatio ad unitatem, in qua potissimum reponitur or-

---

(1) Ex his, quae de pulchro disseruimus, clare deducitur, quam absurda sit notio pulchri a Gioberti tradita, dum dicit pulchrum *esse junctionem elementi intelligibilis cum elemento sensibili seu phantastico, ministerio imaginationis peractam*. Quae pulchri definitio ad sensualismum sternit viam. Siquidem in primis ratio pulchri a Deo caeterisque entibus spiritualibus aufert, quippe nulli elemento sensibili conjuncta sunt spiritualia, nec proinde Deus, nec intelligentiae separatae. Contrarium vero dicendum est de rebus corporeis, quae in Gioberti sententia omnia, licet foedissima, pulchra essent. Nulla prorsus res corporea exsistit, quae copulari nequeat cum aliquo elemento intelligibili. Haec incommoda aliaque, quae brevitati consulentes omittimus, Gioberti definitionem collocant inter philosophorum insanias.

(2) *De Civit. Dei*, lib. XIX, c. XVII.

(3) S. Bonav., *Sent.* I, dist. 20, a. 2, q. 1.

dinis essentia. Nam ubi desideratur conspiratio ad unum, confusio et perturbatio necessario exurgit. Unde praecipua ex tribus requisitis conditionibus est unitas, quippe quae constituit ultimum terminum ex dispositione partium resultantem.

127. Ordo in primis partitur in *generalem* et *particularem*. Etenim, cum finis ejus regulam constituat, et finis esse queat generalis et particularis, eadem divisio de ordine est facienda. Ordo *generalis* habetur cum omnes et singulae partes aliquod totum componentes optime sunt dispositae, sive inter se, sive ratione totius, quod ex earum conjunctione resultat. *Particularis* vero est ille, qui datur in partibus ipsis seorsum consideratis.

Dividitur etiam in *staticum* et *dynamicum*, in *physicum* et *moralem*, prout res ordinabiles sunt, vel entia quoad suam substantiam, vel quoad vires quibus ornantur inspecta, vel quod ordinatur est aliquid physicum vel morale. Sic ordo, qui in ossibus humani corporis fulget, staticus; qui in ejus potentiis locomotivis, dynamicus audit; ordo, quem inter se templi lapides servant, est physicus; qui vero invenitur in operationibus voluntatis dictamini rationis obtemperantis, moralis nuncupatur. Ordo, qui datur in rebus physicis, arguit sapientiam et cognitionem regularum, quas inter se custodire debent partes ordinabiles. Idcirco dicitur, quod ordo filius est intelligentiae, et tantum ab intelligentia cognoscitur; quia sola hujusmodi facultas universales efformat conceptus, et cognoscit relationes quae inter media et finem vigent. Qui vero invenitur in moralibus, caeterisque omnibus, quae ratione finis uniuntur, praeter sapientiam, arguit bonitatem, quia in eo magnum influxum exercet voluntas. Hinc S. Bonaventura inquit: «Est ordo rerum in Universo, et hic appropriatur sapientiae; et est ordo rerum in finem, et appropriatur bonitati (1).» Sed cave, ne cum id audisti, credas omnes effectus ordinatos dicere intelligentiam in ipso operante. Nam bruta animalia multa ordinata faciunt; sic aranea telam, bombyx serica fila elaborat, et ita hujusmodi; nec tamen intelligentia gaudent. Sed ubi ii effectus arguunt intelligentiam, est in causa prima et ordinatrice talium operationum; non in causa secunda et immediata, quae, utpote mere sensitiva, impotens est ad ordinem percipiendum. Deus igitur est, qui fines proprios animantibus posuit, illaque

(1) I. *Sent.*, dist. 3, p. I, dub. 4,

praedeterminavit ad effectus ordinatos producendos. Quare facultas cognoscitiva talis ordinis non in animantibus, sed in Deo quaerenda est. «In operibus brutorum animalium apparent quaedam sagacitates, ait S. Thomas, in quantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, utpote a summa arte ordinatos (2).»

128. Ad bene dijudicandum de ordinatione alicujus operis, attendendum est ad finem, quem ipse auctor intendit. Alioquin facile inordinatum judicabitur, quod revera tale non sit, cum adprime respondeat fini suo. At vero ad hoc optime et sine timore errandi faciendum, ob oculos habeatur oportet, an ab ipsa natura dictetur ordinabilium finis, vel ab aliqua libera voluntate pendeat. Quae enim a natura collineantur, suum debitum locum semper occupare debent, ut ordinem exhibeant. Quapropter quae extra locum a natura dictatum inveniuntur, inordinata appellantur. Illa vero quae ab aliqua libera voluntate dependent, si talia sunt, ut sub diversis conceptibus considerari queant, ordinem servabunt, modo ad scopum ab auctore intentum conspirent. Aliter de eorum ordine judicium proferre periculosum est. et in errorem inductivum. Et sic explicatur, cur illud quod multis ordinatum videtur, alii tamquam inordinatum rejiciunt. Sed noli arbitrari ea, quae a voluntate hominis pendent, ordinata semper esse, modo in finem ab artifice intentum conspirent. Haec recte affirmare poteris, si artifex curet non corrigere, sed ipsam naturam sequi. Etenim artificiata ab homine aliquod fundamentum habere debent in natura rerum; non enim sunt omnino arbitraria; sed a voluntate, quae dirigitur ratione, eidemque subjicitur, pendent. Nam ars obtemperari tenetur naturae, quae normas quasdam proposuit, a quibus artifices praescindere non debent.

Ordo, quem S. Bonaventura justitiae appellat, repositus est in eo quod «Bonum incommutabile praeferatur commutabili, et bonum honestum praeferatur utili, et voluntas Dei praeferatur voluntati nostrae, et judicium rationis rectae praesit sensualitati humanae. Et quoniam lex Dei istum ordinem praecipit et vetat oppositum, quando bonum commutabile praefertur aeterno, et bonum utile praefertur honesto, et voluntas nostra praefertur divinae voluntati, et sensualis appetitus

---

(2) S. Thom., *Summ. Th.*, 1.ª 2.ªe, q. 13, a. 2, ad 3.

praefertur rationi rectae, tum committitur peccatum (1)», seu ponitur actio contra ordinem moralem, qui pravis actibus violatur. Hinc sequitur poenam, qua castigatur peccatum, ordinem dicere, quia per ipsam instauratur inordinatio per culpam perpetrata. Poenae namque finis nihil aliud est, quam reparatio ordinis moralis quem culpa infringit.

CAPUT TERTIUM

De partitionibus entis.

129. Quae praecedenti capite dicta remanent iter sternunt ad diversas entium classes innuendas. Post ea enim quae de entis natura ejusque transcendentalibus proprietatibus delibavimus, pronum videtur entis partitiones enucleare. «Ens autem cum possit cogitari ut diminutum et ut completum, ut imperfectum et ut perfectum, ut ens in potentia et ut ens in actu, ut ens secundum quid et ut ens simpliciter, ut ens in parte et ut ens totaliter, ut ens transiens et ut ens manens, ut ens per aliud et ut ens per se, ut ens permixtum non enti et ut ens purum, ut ens dependens et ut ens absolutum, ut ens posterius et ut ens prius, ut ens mutabile et ut ens inmutabile, ut ens simplex et ut ens compositum (2)», innumeras partitiones suscipit; sed hic solum considerabimus ens possibile et impossibile, necessarium et contingens, mutabile et immutabile, finitum et infinitum, substantiale et accidentale. Nam hae partitiones magnopere conferunt ad ea, quae de distinctione mundi et Dei suo loco sumus dicturi, optime callenda. Ideo distinctis articulis eas data opera perpendemus.

ARTICULUS I

De ente possibili et impossibili.

130. Possibile dicitur quod est *aptum ad exsistendum*; quo sensu omnia exsistentia sunt possibilia; quia eatenus exsistunt, quatenus aptitudinem habuerunt ad exsistentiam. Possibilitas

(1) *Brevil.*, p. III, cap. VIII.
(2) S. Bonav., *Itiner. mentis*, cap. III.

autem quae in Deo concipitur, potius est logica quam realis, quippe in illo possibilitas identificatur cum exsistentia. Deus enim eo ipso quod est possibilis, exsistit. Contrarium accidit in creaturis quae in tantum exsistunt, in quantum Deus eis dedit *esse*. Earum siquidem essentia non continet exsistentiam in se, immo si nunc conservantur, non est quia in suo esse includatur conservatio, sed quoniam Deus omnipotentia sua servat eas in esse. Propterea, sive ante, sive post exsistentiam vera et reali possibilitate coalescunt.

De possibilibus in praesenti acturi, ne dicendorum copia mentes juvenum obruat, vel confusionem generet, in duos paragraphos hunc articulum partiri proposuimus, quorum in primo possibilium notionem, classes et naturam perpendemus, in secundo quaestiones et opiniones circa eorum originem versantes ventilabimus, ea qua par est extensione.

§ I.—Possibilium notio, species et natura.

131. Potentia objectiva, quae possibilibus fundamentum et originem suppeditat, non indigitat nisi statum in quo res quaevis se tenet respectu exsistentiae, et possibile dicitur esse in potentia objectiva quatenus est objectum virtutis quae illud potest ad exsistentiam determinare. Idcirco antea diximus (**130**) possibile idem sonare ac aptum ad exsistendum; et possibilitas proinde dicit capacitatem suscipiendi exsistentiam.

Possibilitas duplex est: alia ex parte rei quae vocatur possibilis, alia ex parte causae potentis rem producere. Prior interna, posterior audit externa. Possibilitas interna definitur: *Aptitudo absoluta ad exsistentiam, orta ex ipsa natura rei, attributa se invicem excludentia non habentis.* Unde ut aliquid intrinsece possibile dicatur, solum requiritur ut characteres, quibus constat, sibi ipsis non contradicant. Sic dicitur possibilis alius mundus, et impossibilis circulus quadratus. Possibilitas externa ordinem dicit ad causam rem possibilem potentem ponere in actu; ideoque definiri potest: *Aptitudo rei ad exsistendum, orta ex causa potentiam habente eam producendi.*

Propterea ad possibilitatem externam non sufficit absentia contradictionis in attributis, quae rem intrinsecus conflant; sed praeter hanc absentiam requiritur ut detur aliqua causa, quae ipsi exsistentiam largiri queat, quia hujusmodi possibili-

tas, respicit virtutem causae efficientis; et juxta diversam causarum conditionem, distinctae externae possibilitatis classes resultant. Ergo possibilitas interna est absoluta, externa relativa. Prima pro termino recognoscit principium contradictionis. Quidquid contradictionem non involvit, interna possibilitate gaudet, entisque realis rationem exhibet. Secunda vero finit in virtute causae cujus respectu dicitur possibilis. Plura fieri possunt ab una causa, quae alterius vires praetergrediuntur. Quare tot numerantur genera externae possibilitatis, quot sunt gradus causarum diversos effectus producentium. Itaque quoniam triplex est causa quae hac in re considerari potest, tres occurrunt possibilitatis species, nimirum metaphysica, physica et moralis, quibus totidem impossibilitatis classes opponuntur.

Possibilitas metaphysica nuncupatur *ea quae datur in re cujus notae constitutivae ad invicem se non excludunt*. Huic adversatur impossibile metaphysicum, quod aliud non est quam illud cujus intrinseca constitutiva mutuo sese repellunt. Possibilitas physica est *quam offert res intrinseca possibilitate pollens, habensque in rerum natura causam a qua produci valet*: cui opponitur impossibilitas physica, quae idcirco definitur illa quae hoc nomine insignitur, quia intra naturae creatae vires et leges non habet causam quae ei exsistentiam elargiri possit. Morali denique possibilitate fruitur *illud cujus causa non solum absolute, sed etiam attentis rerum adjunctis, potest ipsum efficere*. Secus est de impossibilitate morali, quae tunc exurgit cum aliquid fieri repugnat, quia tot impedimentis est irretitum, ratione circumstantiarum, ut nunquam aut rarissime contingat. Sic impossibile metaphysicum est ut detur circulus quadratus; physicum illud quod solum per miraculum fit, ut resurrectio mortui; morale ut homo solo rationis lumine cognitionem acquirat omnium veritatum ordinis naturalis.

Porro possibile intrinsecum extenditur quantum diffunditur ratio entis, ac proinde limitibus caret, et ideo vocatur absolute possibile; sed possibile extrinsecum est semper relativum, seu ordinem ad causam dicens. Ea propter respectu Dei quidquid possibilitate interna est praeditum, dicitur externe possibile, eo quod Deus ornetur potentia faciendi omne quod contradictionem non implicat; quoad causas secundas impossibilitate laborabit illud quod derogationem legum naturalium subaudit. Ideo

resurrectio mortuorum, quamtumvis absolute possibilis, physice impossibilis appellatur. Idem dic de illuminatione caecorum, de non combustione ignis, de recessu solis, plurimisque aliis, quae vel contra, vel praeter cursum naturae evenire possunt. Ad judicandum de morali impossibilitate attendendum est ad circumstantias personae, temporis, loci, etc., et solum sic verum conceptum efformare valebimus de ejus exsistentia vel absentia.

Circa possibilitatem intrinsecam variae agitantur quaestiones, quibus occurrere debemus, si sophismata Pantheistarum diluere cupimus. Nam isti sanae philosophiae corruptores totum suum absurdum systema constabilire intendunt considerantes rerum essentias, quae cum internis possibilibus identificantur, veluti totidem modos essentiae divinae. Quare summi momenti est de hoc argumento claram et veram comparare notitiam, si, dum pantheismi haeresim ablegare satagimus, in ejus laqueis haerere nolumus. Hinc praeter ea quae sequenti paragrapho delibabimus, nonnulla ad possibilium naturam spectantia attingemus.

Quaestioni: «quid sint possibilia», respondet Kantius «ea esse purum mentis figmentum», et Hobbes reponit eidem interrogationi «possibilia esse ea quae intra causarum exsistentium continentur fines»; qua responsione confundit possibilitatem intrinsecam cum extrinseca.

Utrumque proinde errorem retundere paucis intendimus. Ideo sequentes statuimus propositiones.

132. Propositio 1.ª *Possibilia intrinseca non sunt figmentum mentis.*

Prob.—Mentis figmenta tunc in exsistentiam adducimus cum illa efformamus, nec aliud esse habent ante mentis operationem quam purum nihilum. Possibilia vero minime in hoc inveniuntur casu, quippe, sive ante, sive post cogitationem nostram sunt id quod sunt et offerunt capacitatem recipiendi obtutum cujusvis intellectus. Immo, licet omnes creatae intelligentiae deessent et cuncti homines in nihilum reducerentur, adhuc ea in suo esse ideali permanerent. Ergo...

Praeterea, possibilia imponuntur menti, non viceversa. Sed in meris figmentis quae mens ad placitum creat aut

destruit, alterat aut invertit, contrarium accidit, quod intellectus de eis disponit prout sibi placet. Ergo...

Itemque, possibilia differunt inter se. Ergo non sunt purum figmentum mentis. Nam mentis figmenta sunt merum nihilum, et nihilum a seipso non distinguitur nec ullis proprietatibus fruitur, interea quod possibilia pendent a Deo ut infra evincemus; suscipiunt obtutum intellectus; possibilitas hominis non est possibilitas petrae, habent inter se ordinem, subordinationem, etc. Ergo...

133. PROPOSITIO 2.ª *Non omnia possibilia in exsistentiam adducuntur.*

Prob.—Quidquid in suis characteribus constituentibus nullam ad exsistendum repugnantiam includit, interna gaudet possibilitate. Sed multa eorum quae nullam conceptuum pugnam in se involvunt, non vocantur ad exsistentiam. Etenim major doctrina et virtus in sapientibus et sanctis qui ante nos exstiterunt, aliae actiones hominum nunc exsistentium, majores gradus perfectionis, quibus responderent novi effectus, qui ex eo quod praedicti gradus non dantur, numquam exsistentiam recipient, alia luna, alius ordo mundanus etc. in possibilibus sunt, nec tamen producuntur, et de multis eorum quae recensemus, jure possumus dicere ea nullo tempore in exsistentiam esse ventura.

Praeterea, in exercitio libertatis contradictionis continuo accidit alterum disjunctivae, quae operanti proponitur, membrum in meris possibilibus remanere, saltem pro tempore quo exercetur membrum quod eligitur. Etenim si tibi dicerent: vel scribe, vel non, et optares pro negativa, scribere, quod tunc nullam implicat repugnantiam, ut supponitur, meris possibilibus esset relegandum. Et quamvis postea illud facias, pro eo tamen temporis momento in quo data fuit tibi optio, non explebitur unquam. Ergo...

134. COROLLARIUM 1.um *Ergo possibilia sunt aliquid reale, non in ordine rerum exsistentium, sed in ordine ideali.* Nam cum duplex sit ordo, physicus et idealis, et quidquid intelligi per se potest, ad alterutrum ordinem spectet; possibilia, quae objectum intel-

lectus esse queunt, in uno vel altero ordine reponi debent. At non sunt aliquid physicum, quippe realitate exsistentiae spoliantur; ergo sunt aliquid ideale, ac proinde in ordine idealitatis vera realitate ornantur.

COROLLARIUM 2.um *Ergo cum dicitur possibilia esse merum nihilum, per hoc «nihilum» solum eis negatur exsistentia.* Ratio patet ex dictis. Nam dici nequit possibilia confundi cum nihilo absoluto, eo quod illa habeant intelligibilitatem propriam, qua nihilum destituitur. Quare si praedicta locutio aliquem sensum suscipit, ille est qui possibilibus tribuit objectivam realitatem in ordine ideali et ab eis aufert exsistentiam physicam.

COROLLARIUM 3.um *Ergo possibilia in tantum sunt aliquid, in quantum cognoscuntur ab intellectu.* Etenim esse logicum quod implicant, recipiunt ab intelligente, qui contemplans eorum fundamentum remotum, ea reddit factibilia quatenus impertit ipsis naturam conceptam modo determinato, et habilem ad hoc ut virtute alicujus potentiae exeant ad ordinem rerum exsistentium. Sic intellectus ea concipit et intelligibilitatem praestat.

COROLLARIUM 4.um *Ergo aeternitas, quam in possibilibus concipimus, non est aliquid ab intellectu divino distinctum.* Siquidem formalis possibilium possibilitas tota venit ab intellectu divino, extra quem nihil formaliter sunt. Solum enim habent quamdam remotam possibilitatem, cujus fundamentum postea perpendimus. At eorum esse formale in intellectu divino, qui est unica potentia cognoscitiva ab aeterno exsistens, effingitur, atque de ejus aeternitate quodam modo participant.

§ II.—De possibilium dependentia.

135. Quoniam possibilia nequeunt esse in ipsis, eo quod realitate exsistentiae careant, quaerendum est fundamentum, a quo profluant, in aliqua re ab aeterno exsistente. Id est quod in praesenti volumus et nos facere.

Ad circa hanc rem plures excogitarunt philosophi sententias, quas ad examen vocare juvat: 1.a harum opinionum est eorum qui rentur, possibilia in suo esse ideali esse omnino independentia; 2.a sententia est Ockami, qui possibilia fundat in omnipotentia divina; 3.a Cartesii, qui fundamentum possibilium quaerit in libera Dei voluntate, ideo scribit: «Non voluit (Deus) tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis quia

cognovit aliter fieri non posse..., sed quia voluit tres angulos trianguli necessario aequales esse duobus rectis, idcirco jam hoc verum est, et fieri aliter non potest (1)»; 4.ª Scholasticorum, reponentium ultimum possibilium fundamentum in essentia divina quatenus constituit objectum divini intellectus.

Ex his quatuor sententiis ultima tantum probatione digna est.

136. Propositio 1.ª *Possibilitas rerum intrinseca non est a Deo independens.*

Prob. 1.°—Possibilia sunt aeterna, necessaria et immutabilia, utpote ab essentiis metaphysicis rerum realiter indistincta. Sed repugnat ut aliquid aeternum, necessarium et immutabile detur extra Deum. Omne enim quod aliquid est, in Deo fundatur. Ergo possibilia non sunt a Deo independentia. 2.° Si possibilia non penderent a Deo, Deus in cognitione sua penderet ab eis. Etenim Deus habet scientiam possibilium, vi cujus essentias omnium rerum agnoscit. Sed Deus in cognoscendo a nullo dependet. Ergo... 3.° Nisi ideas ad instar Platonicorum admittere velimus, possibilia esse in Deo reponenda dicere debemus. Illa enim a nihilo differunt (134), suntque aliquid ideale. Sed si istud aliquid a Deo non penderet, ab aeterno in se ipso exstitisset. Hoc autem a doctrina Platonicorum superius (82) rejecta nihil distat. Ergo vel absurdum istud admittitur, vepossibilia in Deo reponuntur.

137. Propositio 2.ª *Interna rerum possibilitas non pendet ab omnipotentia divina.*

Prob.—Si possibilitas interna rerum penderet a divina potentia, Deus, ideo diceretur omnipotens, quia posset facere omne quod posset. Id vero, praeter circulum vitiosum quod exhibet, ponit impotentiam in Deo, et creaturas facit omnipotentes. Et sane, *datur circulus vitiosus*, quia in hac hypothesi idem dicere foret: Deus potest res possibiles producere, quia sunt possibiles, et res sunt possibiles, quia Deus potest eas producere. Quod quidem circulum vi-

(1) *In respons. ad sext. object.*, n. 2.

tiosum includit. Secundo *ponit impotentiam in Deo*, quia tunc ideo darentur impossibilia, quia Deus non posset ea producere. Et interroganti, cur lapis sensu careat; respondendum foret, quia Deus nequit eum facere sensitivum. Qua in hypothesi concipere possemus aliud ens potentius Deo: illud videlicet quod potentiam haberet ad facienda possibilia et impossibilia. Tertio *creaturas facit omnipotentes*, quia omnes possunt facere quod possunt. Unde si ex eo quod Deus potest facere quod potest, dicitur omnipotens; non est cur idem de creaturis non dicatur.

Deinde, potentia non facit, sed subaudit proprium objectum, saltem ut possibile. Sed objectum divinae potentiae sunt res mere possibiles. Ergo nequeunt pendere ab ipsa. Itemque, quod potentia facit, est physicum. Sed interna rerum possibilitas non est aliquid physicum, sed ideale. Ergo...

138. Propositio 3.ª *Possibilitas interna non pendet a Dei voluntate.*

Prob. 1.° — Voluntas divina, non secus ac potentia, supponit, non facit objectum suum. Qui enim vult, aliquid vult. Ergo Dei voluntas subaudit possibilitatem internam rerum, ideoque ab ea non pendet: 2.° Si possibilitas penderet a divina voluntate, nullam intrinsecam differentiam exsisteret inter possibilia et impossibilia. Proinde, quae nunc sunt possibilia, deinceps esse poterunt impossibilia, quia quod a libera Dei voluntate pendet, mutationi obnoxium est. Hinc circulus, qui hodie est rotundus, cras fortasse erit quadratus; odium Dei, quod nunc est peccatum gravissimum, in tempore futuro esse poterit virtus sanctissima, et sic de aliis sexcentis. Haec autem omnia omnino absurditate laborant, quia nihil fixum relinquit in ordine idearum. Ergo... 3.° In opinione cartesiana omnis scientia corrueret. Etenim scientia agit de necessariis et immutabilibus. Sed in doctrina philosophi galli nulla res necessaria, nullaque immutabilis foret; ideoque cognitio scientifica, quae necessitatem et immutabilitatem implicat, dari nequiret. Siquidem posita mutabilitate in rerum essentiis, ut revera ponit Cartesius, objectum scientiae, quod in talibus essentiis

reponitur, mutabile erit, et conceptus mentis, qui ordini reali debent respondere, eadem inconstantia adolebunt. Id autem pugnat cum cognitione, quam scientia suppeditat.

Praeterea, ipso Cartesio fatente, non ens nequit esse terminus volitionis divinae. Cum enim Deus vult, nequit velle nihilum. Sed quidquid contradictionem includit, est purum nihilum seu *non ens*; siquidem quod aliud extremum affirmat, aliud negat; quod unum ponit, alterum tollit. Sic cum dicitur circulus quadratus, quod affirmat et ponit *circulus*, negat et aufert *quadratus*. Ergo concludendum est possibilia a libera Dei voluntate nequaquam pendere.

139. Propositio 4.ª *Possibilitas rerum interna in suo esse intelligibili pendet a divino intellectu, fundamentaliter vero ab essentia Dei.*

Prob. 1.ª *p.*—Possibilia sunt entia idealia, id est, nullum esse physicum in se ipsis habent, sed tantum sunt in illo intellectu, qui ea cognoscit. Sed intellectus ab aeterno cognoscens possibilia, non est alius quam divinus, qui est fons et origo totius idealitatis. Ergo ab eo in proprio esse ideali pendent. Apposite Scotus: «Omnia etiam motiva, quae adducuntur de intellectu divino, videntur etiam posse adduci de intellectu nostro: quia si aliquid non sit, potest tamen a nobis intelligi, et hoc sive essentia ejus, sive existentia ejus; et tamen non propter intellectionem nostram ponitur quod illum verum esse existentiae habeat. Nec etiam est differentia aliqua, quoad hoc, ut videtur inter intellectum divinum et nostrum, *nisi quod intellectus divinus producit illa intelligibilia in esse intelligibili primo, noster non producit primo;* sed si istud esse non est ex se tale, quod requirit esse simpliciter, producere illud in tali esse non est producere illud in aliquo esse simpliciter, et ideo videtur si istud esse intelligibile—comparando ad intellectum nostrum—non requirit esse simpliciter—comparando etiam ad divinum intellectum producentem in isto esse—poterit esse simpliciter (1)». Ex quibus duo sequuntur: primum quod

(1) *Sent.* I, dist. 36, q. unic., n. 6. Cfr. etiam dist. 8, q. 5, n. 16.

essentiae rerum, sive possibilia, nullum esse reale nec diminutum quidem habuisse in aeternitate; contra id quod nonnulli, qui vel non legerunt, vel non intellexerunt Subtilem Doctorem, de ipso affirmarunt: secundum quod possibilia sunt producta ab intellectu divino in suo esse intelligibili, ideoque ab eo pendent. Juxta Scotum, cujus sententia pluribus in locis manifesta est, intellectus divinus tribuit possibilibus primum esse cognoscibile, adeo ut possibilia non sint intelligibilia formaliter, sed solum eminenter, et prout in essentia divina continentur, ante actionem intellectus Dei.

Praeterea, idea exemplaris cujuscumque rei, priusquam res fiat, pendet ab intellectu artificis. At vero possibilia nihil aliud sunt quam ideae exemplares, ad quarum imitationem Deus facit quidquid vult. Ergo res possibiles pendent a divino intellectu.

Prob. 2.ª *p.*—Possibilia, etiamsi nullam physicam entitatem habeant, sunt vera entia. Sed quidquid est ens, fundari debet in aliqua realitate, quae veluti illius germen sit. Haec vero realitas nequit esse nisi essentia divina, unica entitas realis, quae praecedit actionem intellectus divini, qui ad eam respicere debet, ut res possibiles intelligat. Itemque, ordo mentalis fundamentum sumit ab ordine reali, huicque respondere debet. Atqui ordo realis, qui ansam praebuit intellectui divino ad possibilia contemplanda, non potuit esse alius, quam ordo divinae essentiae. Ergo in hac fundantur res mere possibiles.

Praeterea, intellectus divinus, utpote infinitus, infinitam Dei essentiam perfecte cognoscit. Jam vero, essentia divina, ut adaequate cognoscatur, cognoscenda est, non modo in se ipsa seu in ratione suae perfectissimae entitatis, sed etiam prout infinitis modis est imitabilis ad extra. Atqui essentia divina, quatenus hac infinita imitabilitate gaudet, exhibet perfectisimum exemplar omnium rerum factibilium, quae aliud non sunt quam ipsa possibilia. Ergo possibiles res in Dei essentia fundantur.

Insuper, possibilia continentur in essentia divina modo

eminentiali; sicut numerus ternarius in quinario. Sed hoc locum non haberet, si Dei essentia non esset veluti fons et pelagus omnium rerum possibilium, quae cum rerum essentiis identificantur. Ergo... Demum, objectum proprium et adaequatum intellectus divini est Dei essentia. Ergo ex ea desumere debet motivum et fundamentum ad intelligenda possibilia. Secus vilesceret Dei intellectus, sumens ab alio quam ab essentia sua rationem intelligendi objecta idealia, ut sunt possibilia.

140. COROLLARIUM. *Ergo rejicienda est opinio Genuensis, docentis mundum non pendere a Deo nisi quoad exsistentiam, minime vero quod essentiam.* Nam Deus, non modo est fons totius realitatis, sed etiam totius idealitatis. Unde si per impossibile Deus non esset, nulla res interna possibilitate gauderet, quidquid Storchenau dicat in contrarium. Satis enim ex dictis constat independentiam essentiarum a Deo esse prorsus chimaericam.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

141. *Obj. I.* Sublata divina potentia, tollitur interna rerum possibilitas. Ergo haec pendet ab illa.

Resp.—*Dist. ant.* Tollitur possibilitas interna *ex consequenti*, conc.; *directe seu formaliter*, neg.

Quodlibet Dei tollatur attributum, corruit et Deus, qui exsistere nequit sine omnibus et singulis attributis suis. Qua in absurda hypothesi, quae absolutum nihilismum inducit, omnis possibilitas, tam interna quam externa e medio pellitur; non quia possibilitas interna ab alio attributo, quam ab intellectu pendeat, sed quia tollitur Deus a cujus essentia et mente dependentiam servat quaevis possibilitas. Hinc in chimaerica hypothesi de Deo non omnipotente, jure concluderetur, possibilia pessumdari. Id vero non contingeret, quia possibilitas fundetur in omnipotentia, sed quia tolleretur et Deus. Si autem supponatur Deum fuisse impotentem, in hoc absurdo supposito adhuc possibilia starent in divinis exemplaribus una cum divina essentia,

142. *Instabis.* Dei potentia non distinguitur ab essentia. Ergo si pendent possibilia ab una, etiam habebunt dependentiam ab alia.

Resp.—*Dist. inst.* Dei potentia non distinguitur *realiter* ab essentia, *conc.*; non distinguitur *virtualiter*, neg.

Inter essentiam et potentiam datur distinctio sufficiens, ut dicatur possibilia pendere ab intellectu et essentia, et non a potentia. Possibilia, ut diximus, identificantur cum ideis exemplaribus in mente divina exsistentibus, et ejusmodi ideae, quae a parte Dei non sunt plures, sed una dumtaxat, resident in divino intellectu (1) et non in omnipotentia, atque cum divina essentia idem omnino sunt.

143. *Obj. II.* Ens omnipotens debet esse tale, ut facere possit omnia, sive possibilia sive impossibilia. Talis enim est conceptus quem homines habent de potentia infinita, apud quam *non est impossibile omne verbum*, ut legitur in Scripturis. Ergo...

Resp.—*Dist. ant.* Ens omnipotens debet esse tale ut possit facere omnia, sive possibilia sive impossibilia, extrinsece, *conc.*; impossibilia *intrinsece*, neg. Et eodem modo distincta probatione, *neg. cons.*

144. *Obj. III.* Voluntas divina non est limitibus circumscripta. Atqui si possibilia ab ipsa non penderent intra limites contineretur. Tunc enim ea dumtaxat, quae non repugnarent, velle posset. Ergo...

Resp.—*Neg. min.* De voluntate divina idem dicendum est ac de omnipotentia. Propterea nulla limitatio ponitur in Dei voluntate, quia dicatur Deum velle non posse quae repugnantiam in suis notis implicant.

145. *Obj. IV.* Quod concipitur sine alio, ab ipso minime pendet. Atqui possibilitas interna concipitur sine Deo. Ergo non pendet ab eo.

Resp.—*Dist. maj.* Quod concipitur *adaequate* sine alio, non pendet ab ipso, *conc.*; quod concipitur *inadaequate* tantum, *neg.* Et distinguo pariter minorem: Possibilia concipiuntur *inadaequate* sine Deo, *conc.*; *adaequate*, neg.

146. *Obj. V.* Doctrina in ultima thesi statuta pantheismum redolet. Nam in ea possibilia cum Deo confunduntur. Nihil aliud enim essent res possibiles quam ideae divinae, quae a Deo realiter non distinguuntur. Sed entia creata non sunt nisi ipsa possibilia, quatenus per creationem physicam exsisten-

(1) Vide S. Bonaventura, *Sent.* I, dist. 35, a. 1, q. 3.

tiam receperunt. Ergo etiam creaturae cum Deo identificarentur. Quod sane nihil differt a doctrina Pantheistarum.

Resp.—*Nego assumptum*. Ad probationem dist.: Possibilia *fundamentaliter* sumpta confunderentur cum Deo, *conc.*; *formaliter*, neg. Ad aliam propositionem distinguo pariter: Ideae divinae *formaliter* et *subjective* consideratae a Deo realiter non distinguuntur, *conc.*; consideratae *quoad terminum* et *objective*, neg.

147. *Obj. VI.* Saltem possibilia non pendent ab intellectu divino. Nam «si possibilitas interna oriretur ab intellectu divino, intellectus hic crearet sibi objectum suum. Atqui nulla potentia creat sibi objectum circa quod versatur, sed e contra illud supponit tamquam attingibile per eam. Ergo... (1).»

Resp.—*Nego assertum*. Ad probationem *dist. maj.* Intellectus crearet sibi objectum suum *primarium*, neg.; secundarium conc., vel si placet, *subdist.*: *secundarium prout contentum est in divina essentia*, neg.; *secundarium prout respicit ad objecta a Deo distincta*, conc. Et sic patet responsio ad minorem.

148. *Instabis*. Ergo possibilia habuerunt ab aeterno aliquod esse.

Resp.—*Dist. cons.* Aliquod esse quatenus idem sunt cum divina essentia, *conc.*; in seipsis et a Deo sejunctis, *neg.*

Saepe animadvertimus possibilia dupliciter considerari posse: in se, et in Deo. Primo modo nihil sunt, nullamque realitatem habuerunt ab aeterno, et, si dicuntur entia realia, est ad ea secernenda ab entibus rationis, quae licet cogitentur ut entia, nullam entitatem in se habent, nec appellantur entia nisi secundum quid. Possibilia autem, quamvis careant actualitate et entitate physica, possunt tamen exsistere; quod cum entibus rationis non contingit. Secundo modo possibilia sunt certe aliquid, immo cum divinis ideis identificantur, in quo nullum apparet inconveniens.

ARTICULUS II

De ente necessario et contingente.

149. In entibus alia sunt, quibus non esse repugnat, alia quae sine incommodo possunt non exsistere. Hinc exurgunt notiones necessitatis et contingentiae, quarum prima est *deter-*

(1) Ita P. Mendive, *Ontol.* c. I, a. 3.

minatio invincibilis ad unum; secunda vero *indifferentia ad esse vel non esse*. Proinde ens necessarium dicendum est: *Illud quod ita exsistentiam habet, ut nequeat eam non habere.* E contra appellatur contingens: *Ens quod ita exsistit, ut possit non exsistere.*

150. Necessitas potest esse tripliciter, *absoluta*, *hypothetica* et *moralis*. Prima est *quae non dependet ab ulla conditione*, ut exsistentia divini Numinis. Altera vocatur ea *quae aliquam conditionem subaudit*, ut exsistentia mundi, qui supposita creatione exsistit. Tertia denique nuncupatur, *quae exoritur ex legibus ordinis moralis*, ut amor parentum in filios. Additur praeterea necessitas physica, *quae in legibus ordinis mundani et cursu naturae fundatur.* Hoc sensu dicitur mundum necessario ordinatum esse, et ignem necessario adurere (1). Unde sola necessitas absoluta contingentiam tollit, ac proinde, quae circa necessitatem dicamus, de necessitate absoluta intelligenda sunt.

151. PROPOSITIO 1.ª *Ens necessitate absoluta exsistens, non est ab alio productum.*

Prob.—Quod ratione propriae essentiae habet esse, est omnino improductum. Solum enim causatur ab alio id, quod habens essentiam indifferentem ad exsistendum vel non exsistendum, indiget alio ente, quod illud determinet ad esse. Sed ens quod constat absoluta necessitate, non eget aliena determinatione, quia ei convenit esse ratione propriae essentiae. Ergo...

Deinde, ens absolute necessarium possidet exsistentiam identificatam cum essentia, estque primum in ratione entium exsistentium. At quod taliter est, a nemine producitur; quia in se habet quidquid ad exsistendum requiritur; nec ab alio recipere aliquid potest, quin rationem primi entis amittat.

Denique, ens contingens in hoc ab ente necessario distinguitur, quod illud ex se est prorsus indifferens ad esse et non esse; hoc autem istam indifferentiam nequaquam habet.

---

(1) Circa partitiones necessitatis consule S. Bonaventuram, Aned. *Utrum divinum esse sit summe necessarium*; et *Sent. I.* dist. 6, art. unic., q. 2; et *II*, dist. 7, p. 1, a. 2, q. 2, ad 3.^{um}; et ibid. dist. 25, p. 2, q. 2.

Verum quemadmodum ens contingens necessario aliud ens, ut possit transire a statu merae potentialitatis, in quo est respectu exsistentiae, in esse, expostulat; sic ens necessarium omnino excludit hanc exigentiam, ideoque nec principium, nec finem habet, nec ab alio quoad esse dependet.

152. PROPOSITIO 2.ª *Ens contingens est productum ab alio.*

Prob.—Quod est indifferens ad exsistendum vel non exsistendum, est ab alio productum. Eget enim ab alio determinari, ut possit ex statu indifferentiae educi. At ens contingens in hac indifferentia versatur. Ergo est productum ab alio. Itemque, ens contingens non habet exsistentiam vi propriae naturae, nec eam sibi dare potest, quia nemo dat quod non habet, nec prius quam exsistat operari potest. Ergo eam recipere debet aliunde; ac propterea est ab alio productum.

Praeterea, ens contingens se tenet respectu entis necessarii, ut conditionatum respectu conditionis, quae ubi desideratur, conditionatum dari nequit. Sed quod ita est, rationem propriae exsistentiae ex alio ente, nimirum necessario, sumit; quod idem significat ac recipere exsistentiam ab alio. Ergo...

153. PROPOSITIO 3.ª *Omnia entia creata sunt contingentia, sive quoad esse, sive quoad operationem.*

Prob. 1.ª *p.*—Si entia creata contingentia quoad esse non forent, necessario exsisterent; quia inter ens contingens et absolute necessarium non datur medium. Atqui repugnat ut ens creatum sit necessarium. Etenim ens creatum est ab alio; et ens necessarium a se: illud non habet esse ex necessitate naturae; hoc vero in sua essentia includit rationem propriae exsistentiae; primum constat potentia et actu; secundum est actus purissimus. Ergo omne ens creatum est contingens. Item, entia creata non exsistunt, nisi quia Deus voluit impertire eis exsistentiam. Sed quod pendet a libera conditione, est contingens, ut ex definitione entis contingentis patet. Ergo entia creata sunt contingentia quoad esse.

Prob. 2.ª *p.*—Modus operandi sequitur modum essendi, ita ut, quod absolute necessario operatur, necessario exsistat, dum operatur vi naturae; quamvis, dum libere agit, possit actionem ponere vel non ponere. Sed entia creata sunt contingentia quoad esse, seu non sunt necessaria quoad exsistentiam. Ergo nec quoad operationem.

Itemque, omnis causa secunda pendet a prima in causando, quae libera manet in operibus ad extra, et potest concurrere vel non concurrere cum agente secundo. Si autem concurrit, sequitur effectus, et contrarium dices in hypothesi opposita. At quod sic eget juvari, non est absolute necessarium in operando, sed ad summum hypothetice et secundum quid, quatenus nimirum ex parte sua nequit non causare effectum. Itaque ignis, quatenus ex se est, necessario adurit posito combustibili, quia natura sua ordinatur ad comburendum. Verum haec necessitas non est absoluta et simpliciter, sed hypothetica et secundum quid. Nam absolute loquendo potest non adurere, ut contigit cum tribus pueris in camino ignis babylonici.

Hinc in operationibus entium creatorum recognoscere possumus necessitatem secundum quid, quae nunquam confundi debet cum necessitate absoluta, de qua movetur quaestio. Prima potest esse in rebus naturalibus, secunda nequaquam (1).

Idipsum dices de agentibus liberis, quibus nec applicare possumus, quod de necessitate hypothetica dictum est, nisi quando operantur vi naturae appetendo felicitatem et ea, quae cum felicitate necessario connectuntur. In reliquis vero plena libertate gaudent.

154. Corollarium. *Ergo prima radix contingentiae in rebus petenda est quoad esse ab ipsa earum natura; quoad operationem vero a Deo contingenter seu libere agente.* Ratio *primi* est, quia limitatio et dependentia conveniunt omnibus rebus suapte natura; sicut infinitudo et independentia sunt essentiales primae causae. Ratio *secundi* suppeditatur ab eo, quod si

(1) Vide Scotum, *Sent.* I, dist. 8, q. 5, n. 26.

Deus ageret necessario ad extra, omnia, quae in universo fiunt eadem necessitate, qua Deus operaretur, evenirent. Qua in hypothesi nulla esset operatio contingens in rebus, sed omnia fierent ex necessitate. Tunc etenim, id quod fit, potuit non fieri vel contrarium? Si *primum*, ens causans indifferens fuit ad agendum vel non agendum; quod est contra suppositum. Si *secundum*, erit necessarium quidquid fit, quia non potuit non esse.

155. PROPOSITIO 4.ª *Fatalismus philosophorum gentilium rejiciendus est.*

Praenot. Ne ambiguitate laboremus, praenotandum est varias exstitisse fatalismi classes inter philosophos ethnicos. Nam Stoici fatum appellabant *necessitatem omnium rerum actionumque, quam nulla vis rumperet* (1). Astrologi per fatum intelligebant humanarum actionum necessitatem, ortam ex actione et influxu astrorum et siderum. Plures alii fatalistae inter veteres philosophos fuerunt, qui omnia ex necessitate evenire blaterabant. «Si fatum tibi est, inquiebat Tullius, ex hoc morbo convalescere; sive medicum adhibueris, sine non, convalesces. Item, si fatum tibi est ex hoc morbo non convalescere, sive tu medicum adhibueris, sine non, non convalesces (2).» Contra hos omnes militat praesens propositio.

Prob.—In entibus exsistentibus quaedam sunt libertate praedita, quaedam libertate destituta. Jam vero fatalismus gentilium admitti nequit, nec quoad libera, nec quoad non libera. Non *quoad prima*, quia sic nulla daretur actio libera; quod absurdum est et humanae dignitati offensivum. Non *quoad secunda*, quia tunc miracula impossibilia forent: quod dici nequit, ut in Cosmologia videbitur. Ergo rejiciendus est fatalismus. Et revera, si omnia in mundo ex caeca necessitate evenirent, hujusmodi necessitas vel esset ex parte Dei, vel ex parte creaturarum. Neutrum dici potest. *Non primum*, quia omnia creata subduntur ordinationi divinae et providentiae, ad quam dicunt «ordinem non solummodo secundum naturam et secundum causam necessariam, sed

---

(1) Vide Senecam: *Natural. Qq.*, lib. III, c. XXXVI.

(2) *De Fato*, I.

etiam secundum libertatem voluntatis et contingentiae (1)». Deus enim, qui libere et in sapientia fecit omnia, libere et sapienter gubernat; et proprium est sapientiae infinitae administrare omnia secundum fines ipsis praestitutos. Hinc necessitas fatalis et absoluta, quam fatalistae adstruunt, auferenda est a Deo. *Non secundum*, quia causae secundae impediri possunt in exercitio propriae activitatis. Causae vero, quarum effectus frustrari queunt, absolute necessariae non sunt. Ergo ex parte creaturarum nulla apparet ratio, cur necessitas absoluta introducatur in mundum. Et sane; quae fiunt *per accidens* et *fortuito*, ideo accidunt, quia causa principalis non sortitur effectum intentum, vel propter concursum causarum aliarum, quae eum impediunt, vel propter inconsiderationem ipsius agentis. Sed quidquid sit de modo, certum est effectum principalem non consequi. Quod satis evincit ipsum non procedere a causa necessitate absoluta operante.

Praeterea, omnia entia creata sunt in potentia obedientiali respectu Dei, qui potest producere in causis secundis effectus vires naturales excedentes. Sed talis potentia dari nequiret in creaturis, si per se determinatae forent ad unum absoluta necessitate. Haec enim potentia tantum datur in causis, quarum effectus non ita ligantur earum naturae, ut nequeant suspendi voluntate Creatoris. Ergo fatalismus ad mentem gentilium absurdus est (2).

Contra fatalismum stoicorum aliorumque veterum, atque Darwinistarum et Positivistarum, valeat sequens argumentum: Si omnia agentia atque actiones sunt absolute necessaria, quidquid in mundo evenit, ita evenit ut nequeat non evenire, et taliter est ut eodem modo semper esse debeat. Sic enim concipitur absoluta necessitas. Verum experientia quotidiana contrarium docet. Multa enim in universo sunt, quae continuo mutantur, et nunquam in eodem statu permanent. Mineralia moventur et corruptioni sunt

(1) S. Bonaventura, *Sent.* II, dist. 14, p. 2, a. 3, q. 3.

(2) Vide S. Bonaventura, *Sent.* II, dist. 14, p. 2, a. 2, q. 3.

obnoxia; viventia generantur, crescunt et moriuntur; homo ipse, praeter has vicissitudines, gradum facit ex una cogitatione et volitione in aliam. Quae omnia contingentiam arguunt in entibus, quae talia patiuntur, atque ideo ipsorum actiones, ut in thesi praecedenti demonstratum est, etiam contingenter profluunt. Non omnia igitur ex fatali necessitate eveniunt.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

156. *Obj. I.* Quidquid in mundo accidit, a Deo praeordinatum fuit in aeternitate. Sed quod ita est, necessario evenit in tempore. Ergo...

Resp.—*Dist. min.* Necessario evenit in tempore *necessitate consequentiae*, conc.; *necessitate absoluta*, neg. Ratio hujus responsionis fusius explicabitur in Theodicea.

157. *Obj. II.* Posita causa sufficienti, necessario sequitur effectus. Sed omnia agentia creata sunt causae sufficientes. Ergo necessario producunt effectum.

Resp.—*Dist. maj.* Posita causa... *libera*, neg.; *causa necessaria*, subdist: *quatenus ex se est*, conc.; *quatenus est ex parte Dei*, neg.

Causa libera, cum habeat potestatem ponendi vel non ponendi actum, potest etiam, omnibus paratis, producere effectum vel non producere, ideoque falsum est sequi necessario effectum, illa posita. Causa non libera, positis omnibus ad agendum requisitis, necessario operatur quantum in se ipsa est. At cum a Deo pendeat, et Deus ejusdem effectibus libere concurrat, contingere potest, effectum causae naturalis non sequi, quia desideratur divinus concursus. Unde certum non est causam sufficientem, hoc ipso quod ponatur, necessario producere effectum.

158. *Obj. III.* Ex observatione stellarum plura fuerunt praedicta, quae postea confirmavit eventus. Ergo astra in hominum mores necessario influunt.

Resp.—Huic objectioni sufficiat opponere, quae a Seraphico Doctore traduntur: «Dicendum, ait Seraphicus, quod in his quae considerantur circa motum coelestium corporum, infallibiliter possunt vera praedicere et per artem, sicut de eclipsi Solis et Lunae. In his vero, quae considerantur circa effectum

rerum inferiorum, quae eis subsunt, probabiliter et per artem possunt vera praedicere, non tamen semper, sicut circa tempestates et serenitates et hujusmodi. In his vero, quae subsunt libero arbitrio, frequenter ita dicunt falsa, sicut et vera; et si aliquando vera videantur dicere, hoc est vel casu, vel diabolico instinctu. Nam diabolus, sicut dicit Augustinus, se libenter immiscet in hujusmodi divinationibus (1).»

SCHOLION

159. Fatum, quod in praecedentibus rejecimus, illud est quod inducit absolutam necessitatem in creaturas etiam liberas. Sed fatum aliam interpretationem ab auribus christianis minime abhorrentem admittit. Nam si per fatum intelligitur opus aeterni decreti, cujus vi omnia creata divinae ordinationi ac providentiae subjiciuntur, sana doctrina exprimitur per illud. Etenim nihil est in universo, quod ab ordine rebus indito se subtrahat; siquidem omnes actiones agentium creatorum a prima causa temperantur. At noli arbitrari fatum sic intellectum a divina Providentia non distingui. Dei namque Providentia est in ratione divina; fatum vero in rebus creatis, illa ab aeterno in Deo fuit; hoc in tempore in rebus post creationem exsistentibus. Vox fatum hoc sensu accepta, nullum incommodum offert, et pie usurpari potest, ut fecit Boëthius, licet propter abusus ab ethnicis hoc nomine factos, S. Augustinus moneat et suadeat, ut non usurpetur verbum *fatum*, ne incautis detur ocassio errandi (2).

ARTICULUS III

De ente mutabili et immutabili, simplici et composito.

160. Ens mutabile dicitur illud *quod potest nunc aliter se habere, quam prius se habebat*, siquidem mutatio in transitu ex uno statu in alium posita est. E contra ens immutabile nuncupatur *illud quod est incapax mutationis*. Unde sicut mutabile respondet contingenti; sic immutabile cum necessario conve-

(1) *Sent.* II, dist. 14, p. 2, a. 2, q. 3.

(2) Circa mentem, D. Augustini et Boethii, cfr. S. Bonavent., *Sent.* II, dist. 14, p. 2, a. 2, q. 3, ad 1.

nit. «Illud immutabile, ait S. Bonaventura, quod est et non potest aliter se habere, convertitur cum necessario (1).»

161. Mutationis duplex est terminus: *a quo* et *ad quem*. Primus appellatur status in quo ens erat ante mutationem. Secundus dicitur ille, quem ens sua mutatione adquirit. Horum praecipuus est terminus ad quem, quia ex illo recipit mutatio suam denominationem. Uterque vero est necessarius ut detur mutatio, quoniam, ut scribit Scotus: «Omnis mutatio proprie dicta est inter terminos oppositos (2)», quia subjectum mutationis ab uno incipit et migrat in alium. «Omne quod mutatur est partim in termino a quo et partim in termino ad quem (3).»

162. Ex quibus philosophi christiani inferunt creationem non esse vere et proprie mutationem; siquidem in illa non fuit subjectum praesuppositum et commune utrique termino. Quod quidem necessario requiritur ut detur mutatio. Unde ait Scotus: «Creatio proprie non est transmutatio, quia transmutatio connotat subjectum, sed creatio connotat oppositum, quia connotat esse post non esse sine subjecto praesupposito (4).»

163. Prima mutationis divisio est illa, quae eam partitur in *substantialem* et *accidentalem*. Nam «omnis mutatio, scribit S. Bonaventura, aut est secundum substantiam, aut secundum accidens (5).» Illa est *quae in ente jam subsistente, seu in iis quae ad constitutionem substantialem spectant, locum habet*, ut cum ex ligno fit cinis. Tunc etenim substantia ligni desinit esse, ut substantia cineris appareat. Mutatio accidentalis ea appellatur, quae datur in iis, quae esse substantiali superadduntur, ut cum ex rotundo frustulo cerae fit figura triangularis aut romboidealis. Propterea in omnibus mutationibus accidentalibus semper idem esse substantiale manet, et solum mutatur forma accidentalis, qua substantia erat praedita. At vero in substantialibus, quod remanet est materia prima, non autem substantia. Secus mutatio non recte diceretur substantialis.

In substantiis corporeis praecipuae mutationes sunt *gene-*

---

(1) *Sent.* II, dist. 38, a. 2, q. 2, ad arg.
(2) *Quaest. Subtiliss.*, lib. IX, q. 11.
(3) Scotus, *Op. cit.*, lib. V, q. 4.
(4) *Phys.* I, q. 17, n. 13.
(5) *Sent.* I, dist. 8, p. 1, n. 2, q. 1, fund. 1.^{um}

ratio, corruptio et *conversio*. Prima datur in ente quod procedit a privatione in formam, ut cum corpus opacum fit lucidum. Altera est e converso, a forma ad ejus privationem, ut cum corpus lucidum fit tenebrosum, vel lignum formam ligni amittit. Tertia denique habetur, cum subjectum pertransit ex una forma in aliam, ut corpus quod ex albo fit coeruleum vel alium positivum colorem accipit (1).

Nec silentio premi debet illa mutationis partitio, in *mutationem intrinsecam* et *extrinsecam*, nam cum agitur de Deo magnam habet significationem. Mutatio intrinseca ea est, *per quam subjectum aliquid acquirit vel amittit*. Quo in casu inveniuntur omnes hactenus descriptae. *Extrinseca* datur, *quando subjectum nihil acquirit, nec amittit, sed solum per mutationem alterius entis novum respectum induit*, ut cum Petrus, qui prius stabat ad dexteram tuam, constituitur ad tuam sinistram; tu respectu Petri mutatus appares, sed non intrinsece, quia nihil novi acquisivisti. Mutatio enim est solum extrinseca; respectu, videlicet, Petri.

164. Ens immutabile est absolute simplex; constat actu purissimo: ens autem mutabile dicitur compositum, saltem potentia et actu. Hinc de simplici et composito nonnulla delibare pronum videtur.

Simplex appellatur *quod partibus caret;* compositum vero *quod partibus coalescit*. Unde sequitur ens compositum subaudire exsistentiam entis simplicis; etenim elementa componentia priora sunt composito, quod semper aliquo modo a suis elementis componentibus dependet, quia respectu eorum invenitur ut effectus respectu causae. Quod vero ab alio dependet posterius est illo.

165. Simplex dividitur in *absolutum* et *relativum*. Illud est, *quod omne prorsus compositionis genus excludit*. Hoc autem *quod, licet aliquod compositionis genus excludat, non tamen omne.*

---

(1) Haec innuere videtur S. Bonaventura scribens: «Mutatio autem dicitur tripliciter: uno modo ab ente in ens; et haec est mutatio secundum accidens et dicitur *variatio;* ali o modo ab ente simpliciter in ens in potentia, sive secundum quid; et haec est mutatio secundum formam et dicitur *corruptio;* alio modo est mutatio ab ente in simpliciter non ens; et haec est mutatio secundum totam rei substantiam, et dicitur *versio*. (*Sent.* I, dist. cit., q. 3.)

Exemplum primi habes in Deo, qui est simplicissimus; secundi vero in anima humana, quae, etsi partibus quantitativis non constet, componitur actu et potentia, substantia et facultatibus, etc. Compositum multipliciter esse queit. Magna sane est compositionis diversitas. Jam vero compositio alia est *essentialis*, quae versatur circa ea, quae ad rei essentiam spectant; alia *integralis*, ut est quae invenitur in partibus quantitativis substantiae. Sic unio animae et corporis humani est essentialis compositio; sed in corpore hominis, ex pedibus, cruribus, brachiis, etc. coalescente, reperitur integralis. Compositio consurgens ex elementis contrariis, dicitur *dissimilitudinis*, et exhibetur in organismo animali. Ad rem S. Bonaventura: «Multiplex est compositio. Una compositio est ex partibus essentialibus; et haec est in omnibus per se entibus (sive substantiis); alia est ex partibus integralibus, et haec est in omnibus corporibus; tertia est ex partibus dissimilibus sive repugnantibus; et haec est in omnibus animatis et viventibus (1).»

Compositio essentialis potest esse *physica* et *metaphysica*. Prima est, quae viget in partibus entitativis, ut cum dicitur hominem constare ex anima rationali et corpore organico. Secunda sita est in ipsis mentis conceptibus; et sic inter animalitatem et rationalitatem constituunt essentiam metaphysicam hominis. Compositio una dicitur *substantialis* et alia *accidentalis*. Dicitur substantialis, quae ad rei substantiam pertinet, ut ea quae resultat ex materia et forma in corporibus. Si compositio datur inter substantiam et aliquid eidem superadveniens, accidentalem appellabis; sic paries et albedo junctae sunt accidentaliter, earumque compositio accidentalis nuncupatur. Et ex hac compositionis diversitate sumitur distinctio compositorum. Nam ubi partes componentes sunt essentiales, compositum exurgens est essentiale; ubi integrales, integrale; et sic de caeteris.

166. Propositio 1.ª *Soli enti absolute necessario competunt summa immutabilitas et absoluta simplicitas.*

Prob. quoad immutabilitatem.—Ens, quod summa immutabilitate gaudeat, debet esse tale, ut nihil amittere nec acquirere queat, neque ab alio habere potest exsistentiam.

---

(1) *Sent.* I, dist. 8, p. 2, a. 1, q. 2.

Sic etenim nec substantialiter, nec accidentaliter mutabitur. Atqui soli enti necessario conveniunt praefatae conditiones. Solum enim illud «non mutatur *loco*, ut ait S. Bonaventura, quia ubique est; non *tempore*, quia aeternitas simul est; non *forma*, quia pure actus est. Unde (*in illo*) mutationem secundum formam tollit simplicitas, secundum tempus tollit aeternitas, secundum locum tollit immensitas (1).» Haec vero omnia non conveniunt nisi illi, quod vi propriae essentiae exsistit. Sic igitur essentialiter est determinatum ad modum exsistendi. Ergo soli enti necessario convenit summa immutabilitas.

Prob. quoad simplicitatem.— Ens absolute simplex debet esse tale, ut non solum compositionem ex partibus quantitativis excludat, sed etiam alias compositiones, quae cum absentia quantitatis stare possunt; tales sunt quae resultant ex substantia et accidentibus, ex essentia et potentiis operativis, ex potentia et actu, etc., quae dantur in substantiis spiritualibus. Sed ens quod omnes istas compositiones removeat a se, nullum aliud esse potest quam ens necessarium, quod, utpote actus purissimus, nec quantitate pollet, nec potentia et actu constat, nec essentia et facultatibus coalescit; nec quidpiam accidentaliter habet. Ergo summa et absoluta simplicitas enti necessario dumtaxat convenit. Et hoc ens Deus est; in quo nihil compositum invenitur. Ad rem S. Bonaventura: «Simplicitas essentiae privat compositionem et privat essentialem differentiam sive multiplicitatem. Unde simplex est quod non habet compositionem partium nec multiplicitatem actionum sive formarum. In solo autem Deo est privatio compositionis et differentiae sive multiplicitatis; ideo simplicitas in solo Deo est essentialiter (2).»

167. Propositio 2.ª *Ens contingens est essentialiter mutabile et compositione coalescit.*

Prob. 1.ª *p.*— Soli enti necessario conveniunt immuta-

(1) *Sent.* I, dist. 8, p. 1, a. 2, q. 1.

(2) *Sent.* I, dist. 8, p. 2, a. un., q. 2, in corp.

bilitas et absoluta simplicitas, ut ex dictis patet. Ergo ens quod non sit necessarium, vel clarius, ens contingens est mutabile et aliquo modo compositum. Haec probatio communis est utrique parti propositionis.

Nunc ergo quoad primam partem valeat haec ratio. Quod est indifferens ad exsistendum vel non exsistendum, est essentialiter mutabile. Atqui ens contingens, ut probatum fuit praecedenti articulo, habet hujusmodi indifferentiam. Ergo est essentialiter mutabile.

Prob. 2.ª *p.*—Ens contingens, quippe quod ab alio recipit esse, constat potentia et actu, et juxta nostrum modum concipiendi essentia et exsistentia. Nam ejus intrinseca possibilitas non identificatur cum exsistentia. At vero quidquid tale est summa simplicitate caret. Summa enim simplicitas excludit omnem compositionem. Ergo... (1).

168. Corollarium. *Ergo ens immutabile est absolute necessarium et simplex; et ens mutabile contingens et compositum.* Ratio *primi* est, quia ens immutabile non recipit exsistentiam ab alio, eo quod sit ens a se; et, utpote actus purissimus, haud constat actu et potentia. Ratio *secundi* est, quia ens mutabile, vel subjicitur mutationi quoad esse, vel quoad aliquid superveniens esse. Si *primum*, contingens audit, quippe quod potest habere et non habere exsistentiam. Si *secundum* dicas, erit etiam contingens, quia signum est quod non habet vi naturae omne, quod habere debet. Quod autem tale est,

---

(1) Apposite S. Bonaventura: «Nulla creatura est actus purus, quia in omni creatura, ut dicit Boethius, differt *quo est* et *quod est*; ergo in omni creatura est actus cum possibili; sed omnis talis habet in se multiformitatem et caret simplicitate; ergo, etc. Item, omnis creatura habet esse finitum et limitatum; ergo habet esse arctatum; sed ubicumque est esse limitatum, est ibi aliquid quod contrahit, et aliquid quod contrahitur, et in omni tali est compositio et differentia; ergo omnis creatura est composita; ergo nulla simplex. Item, omnis creatura habet esse aliunde datum; ergo habet esse aliunde receptum, ergo nulla creatura est suum esse, ergo in omni creatura est dependentia sive differentia; sed nullum tale simpliciter simplex: ergo, etc.» (*Sent.* I, dist. 8, p. 2, a. un., q. 2, fund.) Ubi dicit *creatura*, pone ens contingens, et habebis propositum, nimirum omne ens contingens esse compositum.

aliqua compositione constare dices, sicut omne quod ab actu purissimo deficit. Ergo...

ARTICULUS IV

De ente finito et infinito.

169. Finitum idem sonat ac *fines ferens*. Et cum fines nihil aliud sint, quam carentia ulterioris realitatis seu perfectionis, jure definitur: *Id quod positivam realitatem limitibus circumscriptam offert*. Qua definitione patefit notionem finiti esse vere positivam, quamvis negatione affectam. Nam in eo quod dicitur *positivam realitatem*, affirmatur entitas, quam secum importat finitum; cum autem additur *limitibus circumscriptam*, negatio, qua afficitur, exprimitur. Infinitum vero est *illud quod omnem perfectionem continet*, et si mavis, definire potes dicens cum S. Bonaventura: «*Infinitum dicitur quod non habet terminum* (1).» At cave ne confundas cum infinito in potentia, quod *indefinitum* appellari solet, et significat, *id, quod licet limitibus coërceatur, nos eos assignare nequimus*: idcirco illud concipimus tamquam ens capacitatem habens ad aliquid sine fine recipiendum. Quod quidem longe distat ab eo, quod proprie infinitum appellatur.

170. Infinitum aliud est *actuale*, aliud *potentiale*. Illud est, *quod caret fine in ordine, in quo dicitur infinitum*. Hoc vero, *quod limitibus afficitur, licet nobis ignotis; ideoque cum indefinito confunditur*. Infinitum actuale dupliciter consideratur: *absolute* et *relative*. Infinitum *absolutum* est *id quod sub quovis respectu consideretur, omnem perfectionem continet*, ideoque dicitur etiam infinitum simpliciter. Infinitum *relativum* seu *secundum quid* est, *quod in uno tantum ordine caret limite*; ut si consideremus lineam sine termino prolongatam, infinitum quoad longitudinem haberemus, licet sub aliis respectibus foret finita. De utroque diversis paragraphis loquemur.

§ I.—De infinito absoluto

171. Infiniti notio, licet negativa quoad nomen, reapse est positiva. Siquidem, quidquid sit de voce, in se nonnisi positionem implicat. Sed ut ambiguitas omnis tollatur, ob oculos ha-

(1) *Sent.* I, dist. 43, a. un., q. 1.

benda sunt, quae Alexander Halensis scribit: «Infinitum, ait Irrefragabilis, dicitur tripliciter, scilicet: *negative*, *privative*, *contrarie* sive *disparate*. Infinitum *negative* dicitur per abnegationem finis, et sic dicitur infinitum id, quod non finitur; et hoc modo infinitum est quod non est natum finiri. Infinitum *privative* est quod natum finiri; non tamen finitum. Infinitum *contrarie* est quod habet contrariam dispositionem sive disparatam ad finiendum (1).» In prima et tertia acceptione denotat perfectionem, et de ente necessario sine incommodo praedicatur. In secunda vero idem sonat ac indeterminatum, ideoque imperfectionem redolet. Sic infinitum idem est ac *non finitum*, *non determinatum* ad actum; quod sane implicat privationem alicujus realitatis; ac proinde notio infiniti, hoc modo intellecta, negativa potius quam affirmativa est, tam quoad nomen, quam respectu rei significatae. Cujus exemplum habes in materia prima, quae in potentia est ad omnes formas, et infinitudo ejus indeterminationem et imperfectionem indicat. Ad infiniti notiones et proprietates enucleandas liceat aliquas stabilire propositiones.

172. PROPOSITIO 1.ª *Notio infiniti non resultat ex additione finitorum, ut Lockius blateravit.*

Prob.—Additio finiti non praebet nisi congeriem plurium unitatum limitibus circumscriptarum. Id vero non est infinitum, sed ad summum indefinitum. Et sane additio partium finitarum supedditat summam ejusdem naturae ac summandorum. Sed summandi sunt finiti, ut supponitur. Ergo et summa. Itemque, infinitum nequit emergere ex compositione, quia in suo ordine notionem simplicem exhibet. Atqui successiva et continuata additione unitatum finitarum non producitur nisi compositum. Ergo infinitum non exsurgit finitorum additamento.

173. PROPOSITIO 2.ª *Infinitum absolutum nullam habet admixtionem potentiae.*

Prob.—Si infinitum absolutum aliquid foret admixtum potentiae, concipi posset aliud infinitum majus illo. Atqui hoc est contra essentiam illius, quod tamquam infinitum

(1) *Summ.*, p. 1, q. 6, memb. 1.

absolutum concipimus. Ergo... Deinde, infinitum absolutum est actus purissimus. Sed quod tale est, ex proprio esse excludit omnem mixtionem potentiae. Ergo in absoluto infinito nulla est admixtio potentiae. Major, in qua aliquid difficultatis videri posset, demonstratur. Infinitum, de quo loquimur, omnem realitatem et perfectionem includit, non quoniam omnes creaturarum perfectiones cum suis limitibus contineat in se, ut Pantheistae autumant, sed quatenus perfectiones istae in eo sunt modo eminenti et absque ulla imperfectione. Sed ens includens gradu infinito modoque perfectissimo omnes perfectiones, carentiam alicujus realitatis excludit, et nihil admittere nequit; ideoque est actus purissimus. Ergo ita censendum est infinitum absolutum.

174. Propositio 3.ª *Nos habemus ideam infiniti, non vero intuitivam, sed discursivam.*

Prob. 1.ª *p.*—Omnes de infinito loquimur et pluribus rebus hoc vocabulum applicamus. Sed haec agendi ratio manifestat nos habere cognitionem infiniti, de quo discursum et quaestionem movimus. De ignoto namgue nemo disputat. Ergo ideam possidemus infiniti.

Prob. 2.ª *p.*—Idea intuitiva infiniti subaudit immediatam Dei visionem. Deus enim solus absoluta infinitate ornatur. Sed visio Dei immediata pro praesenti statu unionis est omnino impossibilis, ut contra Ontologos demonstrabitur. Et sane, ens absolute infinitum non est nisi unum, nempe Deus, cujus idea intuitiva suppeditaret cognitionem claram et evidentem de essentia, notis, attributis (1), et exsistentia objecti realis, quod nomen infiniti sibi vindicat. Conceptus enim intuitivus non acquiritur, nisi percipiatur objectum ut actu praesens et cum reali exsistentia. Haec autem omnia respectu absoluti infiniti dari nequeunt sine immediata Dei visione. Si ergo Deum non videmus, nec ideam infiniti absoluti acquirimus.

Itemque, nos ideam infiniti efformamus per remotionem

(1) Cfr. Balmes, *Filosofia fundamental*, lib. VIII, cap. VI.

limitum. Nam infinitum intelligimus per finitum; quia, ut ait Scotus, infinitum est «quod aliquod finitum datum secundum nullam habitudinem finitam praecise excedit, sed ultra omnem habitudinem assignabilem excedit adhuc (1).» Sed hic cognoscendi modus non est intuitivus, sed discursivus. Ergo idea infiniti, in humana mente exsistens, non est intuitiva, sed discursiva.

175. Propositio 4.ª *Idea infiniti absoluti duo complectitur, nimirum: conceptum entis in sua totalitate, et remotionem omnimodam limitum.*

Prob.—Idea infiniti concipitur, cum cogitatur aliquid a notione finiti omnino distans. Sed nihil tale concipere possumus, quin affirmemus conceptum positivum entis in sua totalitate, et negemus limites, quicumque sint. Nam infiniti notio distinguitur a notione finiti sicut affirmatio a negatione, seu clarius: distinctio inter infinitum et finitum fundatur in principio contradictionis; siquidem cum dicitur finitum, ponitur limes, et cum pronuntiatur infinitum, tollitur prorsus. Age jam, notio finiti partim est affirmativa, partim negativa; affirmativa ex parte qua offert entitatem; negativa ex parte qua excludit ulteriorem perfectionem. Ergo ut notio opposita notioni finiti habeatur, requiritur ut affirmetur entitas, qua major excogitari nequeat, et excludantur limites sub omnibus respectibus, quia si sub aliquo respectu adest limes, non infinitum absolutum, sed relativum, vel, si placet, finitum haberetur. Ergo idea infiniti absoluti includit totalitatem esse et omnimodam negationem limitum.

176. Propositio 5.ª *Idea finiti adquiritur sine praevia notione infiniti.*

Haec thesis militat contra Cartesium ejusque asseclas, tenentes notionem finiti concipi non posse, quin prius habeatur idea infiniti.

Prob.—Res creatae objiciuntur nobis limitibus circum-

---

(1) *Sent.* I, dist. 2, q. 2, n. 32.

scriptae. Etenim cum eas consideramus, menti nostrae obversantur ut sunt in se, nimirum: capaces augmenti et decrementi, viribus ornatae quae tantum ad determinatos effectus se porrigunt, et sic perfectionibus praeditae, ut aliae aliis inferiores, aliae aliis meliores sint. Quaedam vita gaudentes, quaedam inanimatae sunt; hae sensibilitate praeditae, illae intelligentia ornatae. Et intra eamdem speciem multiplex invenitur differentia; sic inter homines dantur docti et indocti, religiosi et impii, dociles et indociles, etc.; quae clare patefaciunt creaturas undequaque limitibus coerceri. Idcirco ut notio finiti capiatur, sufficit agentia creata intueri. Ergo ad finitum percipiendum necesse non est praecognoscere infinitum.

177. Propositio 6.ª *Repugnat, ut detur aliqua creatura absolute infinita quoad essentiam.*

Prob.—Quod est absolute infinitum quoad essentiam, complectitur in se omnem perfectionem, omnemque realitatem. Nam ubi desideratur aliqua perfectio, non datur infinitudo absoluta, sed ad summum relativa. Sed nulla creatura potest in se complecti omnem perfectionem et realitatem. Etenim creatura hoc ipso quod ex nihilo conditur, est ens participatum, dependens, causatum, compositum et mutabile: quae omnia pugnant cum infinitudine absoluta.

Item, repugnat creatura, quae possit aequari Creatori. Siquidem omne creatum a Deo distare debet intervallo infinito. Atqui creatura infinita quoad essentiam aequaretur Deo; quia haberet divinam perfectionem, et non utcumque, sed essentialiter. Ergo... Ad rem S. Bonaventura: «Quod non possit *(divina potentia)* in effectum intensione infinitum videtur, quia infinito simpliciter nihil est majus: ergo si producit effectum infinitum, tunc ergo illo nihil est majus: ergo Deus non est major. Si ergo hoc est summae nobilitatis in Deo, quod nihil possit ei aequari, producere talem effectum est contra nobilitatem divinae potentiae (1).» Con-

(1) *Sent.* I, dist. 49, a. un., q. 3.

tra autem divinam potentiam non est nisi contradictio. Ergo repugnat creatura infinita quoad essentiam. Illa etenim debebat esse facta et infecta, dependens et independens: facta quatenus creatura; infecta quatenus infinita; dependens, ratione effectus; independens, ratione plenitudinis perfectionis, quae sibi ut infinita reclamaret.

Praeterea, creatura essentialiter infinita esset omnino immutabilis. Secus aliquid amittere vel adquirere posset; quod certe pugnat contra infinitatem absolutam. Sed nulla res creata gaudere potest absoluta immutabilitate, quia quod creatur, transit de potentia in actum. Ergo...

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

178. *Obj. I.* Si nos ideam infiniti haberemus, res finita contineret infinitum. Atqui finitum capere nequit infinitum. Ergo non habemus ideam infiniti.

Resp.—*Dist. maj.* Res finita contineret infinitum *entitative*, neg.; *intentionaliter*, subdist.: *modo comprehensivo*, neg.; *apprehensivo*, conc. Et distincta, et eodem modo subdistincta minore, *neg. cons.*

179. *Obj. II.* Ideam finiti, saltem a priori, acquirere non possumus, quin prius habeamus notionem infiniti. Nam illa idea universalis entis, qua egemus ad concipiendum finitum, est infinita. Ergo jure adstruunt Cartesiani ideam finiti in praevia notione infiniti fundari.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem *nego antecedens.* Notio generica entis (sicut aliae universales notiones seu quidditates) non est infinita, sed indeterminata; quae deinceps per remotionem vel affirmationem limitum fieri potest infinita vel finita. Objectum enim offert sine ulla determinatione, et solum per ulteriorem mentis considerationem et applicationem contrahitur ad finitum vel infinitum. Ergo talis generalis notio longe distat a notione cartesiana, quae ponitur positive infinita.

180. *Obj. III.* Deus potest producere creaturam actu infinitam. Ergo haec non repugnat. *Prob. ant.* Infinita Dei potentia potest operari secundum totam suam virtutem. Atqui potentia infinita, dum operatur secundum totam suam virtutem, pro-

ducit effectum actu infinitum: secus frustra infinita diceretur. Ergo potest Deus facere creaturam actu infinitam.

Resp.—*Neg. ant.* Ad probationem, *neg min.* Aliud est actio, aliud terminus actionis. Prima cum profluat a potentia infinita et cum Dei essentia identificetur, infinitudine gaudet; secundus vero, qui etiam effectus appellatur, non est infinitus, sed perfectionem recipit juxta propriam essentiam et finem praestitutum. Hinc creaturae, quae vi propriae essentiae sunt dependentes, participatae ac proinde finitae, et finem huic essentiae respondentem habent, perfectionem recipiunt in gradu determinato, quaecumque sit perfectio actionis, cujus terminum constituunt. Itaque actio creatrix, qua Deus mundum ex nihilo eduxit, infinita prorsus est; effectus vero non item; quia effectus intensive infinitus repugnat egregie, ut in sexta propositione dictum fuit. Hinc limitatio creaturae repetenda est ex parte ipsius creaturae, non autem ex parte divinae potentiae, quae nunquam exhauritur.

181. *Instabis.* Tunc non esset proportio inter causam et effectum.

Resp.—Proportio exigitnr inter actionem et potentiam, et haec revera datur in creatione rerum, quia utraque habet realitatem infinitam. Inter terminum actionis et potentiam talis proportio desideratur, ubi non agitur de causis univocis, quae producunt effectum in similitudinem naturae. Causa autem mundi non est univoca, sed aequivoca, quae effectum minime producit in similitudinem naturae. Idcirco inter eam et effectum, seu inter potentiam divinam et mundum, nulla alia proportio datur nisi habitudinis et dependentiae (1).

182. *Obj. IV.* Deus non gaudet minori virtute dum agit ad extra, ac cum operatur ad intra, vel cum operatur necessario, ac cum libere agit. Sed in operatione ad intra pro termino

---

(1) Ad rem S. Bonaventura: «Est opus operans (*agentis actio*) et opus operatum (*effectus actionis*); opus operans, ut creare, opus operatum, ut creatura. Dicendum ergo, quod opus operans est infinitum, sicut ipse Creator, sed opus operatum necesse est esse finitum. Quod ergo objicitur, quod opus proportionatur potentiae; si intelligitur de opere operante, sive de actione generaliter, verum est; si autem intelligatur de opere operato, non habet veritatem, nisi cum causa et effectus se habent per univocationem et sunt unius generis; hoc autem non est hic. (*Ibidem* ad 1.^{um})

reclamat rem infinitam. Ergo idem est dicendum de operationibus ad extra. Ergo potest producere effectum actu infinitum.

Resp.—Deus operando ad intra generat Verbum aeternum, et a Patre et Verbo procedit Spiritus Sanctus, ut docet Fides catholica respectu mysterii Sanctissimae Trinitatis. Sed Pater, Verbum et Spiritus Sanctus sunt unum. At cum Deus operatur ad extra, effectus ejus infinite differt ab illo: creaturae propriam naturam a divina prorsus distinctam habent. Propterea ad argumentum respondetur in forma negando *paritatem*. Nam licet Deus sit infinitus operando ad extra et ad intra, tamen terminus actionis est prorsus diversus; et hac in re vitium provenit, non ab agente, sed ab ipsa creatura.

183. *Obj. V.* Si Deus crearet omnia, quae possibilia sunt, produceret aliquid infinitum; quia possibilia sunt infinita. Atqui Deus potest producere quidquid possibile est. Ergo potest producere infinitum, ac proinde hoc non repugnat.

Resp.—*Neg. maj.* et *distinguo minorem*: Deus potest producere quidquid possibile est, modo quo ad actum dicit relationem, seu modo quo est possibile, *conc.*; alio modo, *neg.* (1).

§ II.— De infinito relativo.

184. Quae praecedenti paragrapho dicta sunt ad infinitum absolutum spectant. Nunc gradum facimus ad infinitum relativum, circa quod variae agitantur quaestiones, super quibus diversi diversa sentiunt. Apud omnes constat creaturam infinitam quoad essentiam, omnino repugnare. At cum ad infinitum relativum perveniunt, non est una omnium sententia. Etenim

---

(1) Apposite S. Bonaventura: «Quod objicitur de possibili, quod potest poni; dicendum, quod est possibile a potentia infinita, et possibile secundum potentiam finitam. Possibile secundum potentiam finitam potest poni, quia omnino potest esse ad actum reducta; sed possibile secundum potentiam infinitam non potest poni, quia semper est in *reducendo*, et nunquam *in reductum esse*. Ad illud quod objicitur, quod *A* appelletur omne creabile; esto. Quod quaerit, utrum *A* sit finitum vel infinitum; dico, quod infinitum, sed non est infinitum actu, sed potentia; et ideo non sequitur, quod si Deus possit *A*, quod possit in actu infinitum. Et si dicatur: ponatur, quod Deus faciat *A* (*id est, omnia quae sunt possibilia*); dicendum, quod non est possibile, ratione praedicta.» (S. Bonaventura, *Loc. cit.*, ad 4 et 5.)

Nominales cum Toleto (1), Hurtado (2), Arriaga (3), et alii etiam ex nostratibus ejus possibilitatem defendunt, asserentes tum quantitatem continuam seu magnitudinem, tum quantitatem discretam, seu numerum infinitum in actu dari posse. Alii, cum Amico (4), Conimbricensibus (5), et his diebus Mendive (6) tuentur nec possibilitatem nec impossibilitatem hujus infiniti evidenter ostendi posse. S. Bonaventura (7) cum saniori parte philosophorum hanc possibilitatem oppugnat; quae sententia mihi prae caeteris arridet, non solum quia solidissimis rationibus innititur, verum etiam quia est opinio S. Thomae (8), Scoti (9), aliorumque doctorum, quorum verba magnum pondus habent. Propterea, licet non dubitemus oppositam sententiam, saltem propter auctoritates, quae pro ea citantur, aliqua, etsi exigua, probabilitate gaudere; tamen opinio D. Bonaventurae mihi probabilior videtur. Sed prius quam aliquam propositionem statuamus, iterum dicamus infinitum, de quo agimus, non esse in omni genere perfectionis, sed sub aliqua tantum ratione, licet sub aliis respectibus sit reapse finitum. Itaque linea infinita in longitudine, quantitas infinita secundum magnitudinem, et alia hujusmodi, solum dicuntur infinita in illo ordine, in quo de ipsis infinitudo praedicatur, quamvis nec linea habeat latitudinem infinitam, nec quantitas vim operandi sine fine. His praenotatis sint propositiones sequentes:

185. Propositio 1.ª *Repugnat magnitudo infinita in actu.*

Magnitudo infinita debet esse infigurabilis; figura enim non consurgit nisi ex terminatione quantitatis. Propterea non habere limites pugnat cum esse figurabile. Atqui magnitudo dari nequit sine figura, quae necessario profluit ex forma substantiali, quae actuat materiam. Nam extensio

---

(1) *Comment. in* 1. *p. D. Thom.*, q. 7, a. 4.
(2) *Physic.*, disp. 13.
(3) *Physic.*, disp. 13, sect. 4.
(4) Tract. 18, q. 6, dub. 2, a. 3.
(5) *Physic.*, lib. VI, c. VIII, q. 2.
(6) *Ontolog.*, p. 2, cap. I, a. 2.
(7) *Sent.* I, dist. 43, a. 1, q. 3.
(8) *Summ. Th.*, 1.ª p., q. 7, a. 3 et 4.
(9) *Sent.* II, dist. 1, q. 3, et alibi.

sine figura esset informis, indeterminata et sine actuatione. Quod autem sistit indeterminatum, non est finitum, neque infinitum. Ergo dari nequit magnitudo infinita in actu.

Deinde, hujusmodi magnitudo vel esset secundum trinam dimensionem, *longitudinem* nempe, *latitudinem* et *profundidatem*, vel secundum duas, vel secundum unam dumtaxat. Primo modo erit corpus, secundo superficies, tertio linea. Atqui nec corpus, nec superficies, nec linea limitibus orbari potest; siquidem corpus terminatur superficiebus, superficies lineis, linea punctis. Ergo quocumque modo ponatur magnitudo, limitibus coercetur (1).

Praeterea, supposita magnitudine in actu infinita, scisitor: hujusmodi magnitudo erit simplex, vel composita? Si *primum*, erit extensio sine partium extra partes positione, quod sane est contra extensionis naturam et implicat in terminis. Si *secundum* dicis; iterum quaero: partes, quibus infinita extensio coalescit, sunt finitae vel infinitae: si finitae, ergo infinitum consurgit ex aggregatione finitorum, contra quod praecedenti paragrapho demonstratum est. Si vero partes sunt infinitae, non tollitur, sed augetur difficultas; quia in hac hypothesi quaelibet pars aequaret totum contra illud principium: *Totum majus est parte*: quia praedictae partes essent infinite extensae sicut et totum; et non in diverso ordine, sed in eodem, nimirum in genere extensionis, et cum iisdem dimensionibus. Etenim si sumimus portionem aliquam totius infiniti, hujusmodi portio erit longa, lata et profunda, ut totum a quo abscinditur. Pars namque abscissa ejusdem naturae est ac totum, a quo segregatur. Itemque, si extensioni infinitae Deus adimeret portionem pedalem; extensio, quae remaneret, esset finita vel infinita? Si *finita*, ergo etiam et totum finitum erit. Secus inter finitum et infinitum nonnisi distantia unius pedis intercederet. Si vero *infinita*, exsistere poterit aliquod infinitum quod tale permaneat postquam ab ipso aliqua entitas

(1) Cfr. Scotum, *Metaph.*, lib. V, sum. un., cap. XIII, n. 102.

abscindatur. Utrumque cum infiniti notione ab omnibus admissa, pugnat.

186. PROPOSITIO 2.ª *Dari nequit numerus infinitus.*

Prob.—Quod augeri potest, non est infinitum. Atqui numerus semper augeri potest. Ergo nequit esse infinitus. *Probatur minor.* Numerus, quocumque modo ponatur, in rebus exsistentibus, ab actione Dei nequit substrahi, ideoque Deus posset ei addere aliquam unitatem. Sic supponamus, quod numerus concretus hominum, qui in mundo fuerint a creatione usque ad hunc diem, esset infinitus. In hoc casu interrogatur: Deus potest creare hominem numerice distinctum ab eis, qui numerum infinitum constituunt, vel non. Si respondetur affirmative, sequitur numerum hominum augeri; ideoque antea non erat infinitus. Si autem negatione respondes; consequens erit: ergo divina potentia quoad hominum productionem exhausta est; quod certe absurdum sonat. Ergo numerus infinitus dari nequit (1).

Deinde, admissa possibilitate numeri infiniti, optimismus leibnitianus rejici non debet ut oppositus divinae potentiae; quia tunc nulla appareret ratio, cur Deus creare nequeat quidquid possibile est in determinato ordine perfectionis, et facere, inter bona, quae meliora sunt; saltem quoad illa entia, quorum coexsistentia non repugnat, ut *collectio infinita hominum*, licet deinceps nihil ejusdem speciei creare potuerit. Sed hic optimismus ab omnibus cordatis rejicitur, ut contrarius potentiae divinae. Ergo...

Tertio, numerus est multitudo mensurata per unum. Sed quod mensuratur, nequit esse infinitum. Mensura enim subaudit limitationem. Ergo... Itemque, numerus infi-

(1) Ad rem Mastrius: «Possent infinitae multitudini plures et plures unitates detrahi, ut ait Canon. citatus; cum enim eas produxerit Deus, utique etiam destruere potest; sed ex alia parte id non videtur fieri posse; nam ablatis decem, vel centum unitatibus, vel quae remanent, sunt finitae, vel infinitae; si primum, ergo totus numerus finitus erit; si secundum cum illud residuum esset pars numeri praecedentis, ergo pars erit aequalis toti, et totum non majus sua parte» (*Curs. philos.*, tom. II, disp. 10, q. 3, n. 45.)

nitus concretus comprehenderetur sub determinata ordinatione creantis. Atqui ejusmodi determinata ordinatio est incompossibilis cum infinitate; siquidem, ut ait S. Bonaventura, «impossibile est infinita ordinari; omnis enim ordo fluit a principio in medium; si ergo non est primum, non est ordo (1).» Ergo repugnat numerus concretus infinitus.

Et adverte, quod rationes hactenus adductae versantur circa impossibilitatem numeri infiniti *concrete* sumpti. Nam si de impossibilitate numeri actualis et abstracti sermo fieret, ejus impossibilitas evidentissima est. Talis enim numerus contineret omnes unitates possibiles, omniaque possibilia. Idcirco facile videtur quantum id distet a rebus possibilibus. Sunt enim plura, quae simul stare nequeunt, ut omnes dies possibiles, omnes hominum cogitationes et opera, et sic de caeteris. Quae quidem omnia absurdis sunt amandanda.

187. Corollarium. *Ergo multitudo infinita repugnat.* Ratio est, quia multitudo est in determinata specie numeri, etenim repugnat genus non determinatum ad speciem. Si ergo numerus infinitus repugnat; multitudo sine limitibus eamdem repugnantiam ostendet. Et praeterea, supposita multitudine infinita, quaerimus utrum duae medietates, quibus constat, sint infinitae vel finitae. Si *primum* dicis, absurdum profers, videlicet: quod multa infinita constituunt unum infinitum, quod est impossibile; quia «infinitum, ut loquitur Scotus, non est majus infinito: omne autem totum est majus sua parte (2)» et in casu locum non haberet. Si partes illae sunt *finitae*, tunc infinitum constituitur ex pluribus finitis. Id vero chimaericum est, ut pluries demonstravimus (**172, 173**).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

188. *Obj. I.* Omnis magnitudo dividi potest in infinitum. Ergo etiam augeri; ideoque potest esse infinita.

Resp.—*Dist. ant.* Omnis magnitudo dividi potest in infinitum, *physice considerata*, neg.; *metaphysice inspecta*, subdist:

(1) *Sent.* II, dist. 1, p. 1, a. 1, q. 1.

(2) *Metaph.*, IX, *Sum.* 4, cap. III, n. 82.

in *partes aliquotas*, neg.; in *partes proportionatas*, conc., et *nego utrumque consequens*.

189. *Ob. II.* cum Balmes: «Idea extensionis non excludit ideam negationis limitum, saltem juxta nostrum concipiendi modum. Immo difficultas potius sentitur in concipiendo limite absoluto extensionis, quam in concipienda extensione infinita. Ultra omnem terminum imaginamur spatia sine fine (1).» Sed quidquid contradictionem excludit, possibile est. Ergo...

Resp.—*Dist. maj.* Idea extensionis *abstracte et indeterminate* sumptae non excludit ideam negationis limitum, *conc.*; *concrete et determinate* aceptae, *neg.*

Ut perspiciatur, si idea aliqua includitur vel excluditur ab alia, non sufficit, ut objecta per tales ideas repraesentata considerentur indeterminate et sine ullo respectu ad modum, quo supposita eorum exsistentia esse debent; sed requiritur, ut attente perpendantur conditiones essentiales, quibus praefata objecta subjiciuntur. Idea extensionis generice sumptae, nec includit, nec excludit limites. Nullam enim rationem dicit ad eos; sicut *animal*, indeterminate consideratum, non involvit ideam rationalitatis nec irrationalitatis. Sed quemadmodum nullum animal esse potest sine differentia specifica, seu sine rationalitate vel irrationalitate; sic extensio esse nequit in ordine reali sine limitibus. Nam hoc ipso quod supponitur creata, pertinere debet ad aliquam determinatam speciem; quia ejus transitus de statu generico et indeterminato ad ordinem specificum et determinatum exigit necessario ut talis extensio exsistat. Jam age, repugnat, ut detur ens exsistens sine individualitate et characteribus peculiaribus, quos, ut res creata, suapte natura reclamat. Et characteres essentiales extensionis sunt figura, actio per motum, dependentia a causa effectrice, aliique. Quapropter defendi nequit possibilitas extensionis infinitae ex eo quod in ejus conceptu generico non excludatur negatio limitum. Etenim sic non consideratur nisi extensio

---

(1) «Es posible una extensión infinita? No se descubre ninguna repugnancia: la idea de extensión y la de negación de todo límite no se excluyen, por lo menos según nuestro modo de concebir; más bien tenemos dificultad en concebir el límite absoluto de la extensión que no en concebirla ilimitada. Más allá de todo término imaginamos espacios sin fin.» *Filosofía Fundamental*, lib. VIII, c. XI, n. 80.

indeterminate sumpta, id est, sicut nequaquam exsistere debet. Sed extensio non indeterminate, sed concrete et determinate consideranda est, ut clare videatur, an ei repugnent limites, necne. Exemplum antea allatum satis dilucide hanc rem explicat. Animal enim non includit, nec excludit differentiam specificam, et nihilominus nullum animal esse potest sine illa. Exemplum transfer ad extensionem et habebis explicationem doctrinae statutae. Extensio non includit nec excludit limites, dum consideratur indeterminate et abstracte, sed tamen exsistere nequit sine limitibus, et quin ad aliquam speciem determinetur. Sic evertitur praecipuum fundamentum objectionis.

190. *Obj. III.* Ex dictis in solutione ad primam difficultatem, corpus est aliquo modo divisibile in infinitum. Ergo si Deus hanc faceret divisionem numerus partium foret infinitus. Nulla proinde videtur impossibilitas in adstruendo numero actu infinito.

Resp.—*Neg. conseq.* Jam diximus, quo sensu dicatur corpora esse divisibilia in infinitum (188), videlicet mathematice considerata; et non utcumque, sed in partes proportionatas dumtaxat. Nam ubicumque concipimus partes, ibi juxta nostrum concipiendi modum dari potest disgregatio praedictarum partium. Ast exinde non sequitur numerum infinitum actualem partium dari posse; quia physice loquendo divisio corporum habet terminos, ut superius (188) demonstratum est.

191. *Obj. IV.* Infinitum actuale non solum natura non abhorret, sed potius dicendum quod optime inservire potest ad magis ostendendas perfectiones sui auctoris. Ergo non repugnat ejus exsistentia (1).

Resp.—*Nego anteced.* Natura enim abhorret quidquid contradictionem involvit, et, ut in thesibus vidimus, infinitum actuale in creatis impossibilitatem metaphysicam importat. Infinitum in potentia optime concedimus nullam repugnantiam involvere; et maxime inservit ad concordandos conceptus

(1) Antecedens sic exponit Leibnitius: «Je suis tellement pour l'infini actuel, qu'au lieu d'admettre que la nature l'abhorre, comme l'en dit vulgairement, je tiens qu'elle l'affecte par-tout, pour mieux marquer les perfections de son Auteur.» *Epist. ad Foucher*, in qua ad propriam comprobandam thesim addit: «Ainsi je crois, qu'il n'y a aucune partie de la matière qui ne soit, je ne dis pas divisible, mais actuellement divisée.»

nostros cum ordine rerum actualium, quin egeamus recursu ad infinitum actuale, quod concrete et determinate concipere non possumus sine contradictione.

At vero quod repugnat, neutiquam valet Dei perfectiones patefacere; quia nihilum, seu *non ens*, cui aequiparatur id, quod contradictionem implicat, non potest Dei perfectionem ostendere.

192. *Obj. V.* Deus praesentes habet omnes cogitationes Beatorum. Atqui ejusmodi cogitationes sunt infinitae propter aeternitatem, qua gaudent animae quae eas producunt. Ergo datur multitudo actualiter infinita.

Resp.—*Conc. maj.* et *dist. min.* Ejusmodi cogitationes sunt infinitae *syncategorematice* a parte post, *conc.*; *categorematice*, subdist.: prout sunt in Deo cum ejusque aeternitate identificatae, *conc.*; prout sunt exsistentes extra Deum, *neg.*

193. *Obj. VI.* Ut apud omnes in confesso est, datur multitudo infinita in potentia. Atqui potentia reduci a Deo potest ad actum. Ergo etiam in actu dari potest multitudo infinita.

Resp.—*Conc. maj.* et *dist. min.*—Potentia reduci potest ad actum *eo modo, quo ad actum habitudinem dicit*, conc.; *alio modo*, neg.

ARTICULUS V

De ente substantiali et accidentali.

Sicut articulum praecedentem, sic etiam hunc in duos paragraphos dispertiemur, quorum in primo de substantia, in secundo de accidentibus sermonem, quantum ad hujusmodi perutilissimas notiones intelligendas necesse est, faciemus.

§ I.—De ente substantiali.

194. Substantia, ut ens substantiale ordinario dicitur, si vocis etymon spectes, idem sonat, ac *sub alio stare*. Hinc communiter a philosophis definitur: *Ens per se stans*, seu *illud quod substernitur accidentibus*.

Quam notionem sine laborioso discursu acquirimus ex observatione experientiae, tum internae, tum externae. Nam in nobismetipsis animadvertimus aliquid, quod fixum et invariabile perseverat, influxu et refluxu cogitationum, volitionum,

sensationum, aliorumque accidentium, quae vertiginosa velocitate in animo nostro se succedunt.

Et similiter in rebus extra nos exsistentibus videmus alterationes et mutationes, quae in uno atque eodem ente corporeo contingunt, quia quotidie observamus idem corpus ex frigido fieri calidum, ex opaco lucidum. Ex qua observatione exurgunt in nobis notiones substantiae et accidentis. Etenim illud quod inter tam continuatas variationes perseverare conspicimus, substantiam vocamus; ut secernatur ab illo, quod perenni succesioni obnoxium est, et accidens nominatur. Ergo prima substantiae notio acquiritur per experientiam sive internam, sive externam. Attamen praedicta notio non est nisi *substantiva*, quantum ex observationum, qualitatum, alterationum et mutationum rerum inspectione deducimus in rebus esse aliquid, quod est per se, seu non indigens subjecto cui inhereat ad exsistendum. Et sic ex contemplatione accidentium pervenimus in cognitionem substantiae. Nam «nomen substantiae, ut ait S. Bonaventura, a duplici proprietate potest dici, videlicet: *a per se stando*, non per aliud... vel *a sub stando* alii vel aliis (1).»

195. Ex quibus constat notionem substantiae duo in se complecti: *permanentiam* sub accidentibus inter multiplices variationes, et *perseitatem*. Prima proprietas potius imperfectionem quam perfectionem importat, e converso secunda, quippe quae necessitatem subjecti, cui inhaereat ad exsistendum, excludit, nihil imperfectionis sed puram perfectionem dicit. Quod sic Seraphicus Doctor docet: «Dicendum, quod duplex est proprietas ipsius substantiae, scilicet per se stare et alii subesse; primum est perfectionis; secundum imperfectionis: et ideo ratione primae dicitur digne, non ratione secundae (2).» Ex qua duplici proprietate, optime colligit S. Doctor, quod Deus non dicitur substantia, nisi quatenus nomen substantiae significat ens per se stans, non autem quatenus designat aliquid substans accidentibus, quia in Deo non sunt accidentia. Et ideo scribit Scotus: «quod substare, non est per se ratio substantiae quae est maxime substantia. Sed illa ratio substantiae est per se exsistere separabiliter ab aliis, non dependens ab aliis (3).» Etenim

(1) *Sent.* I, dist. 23, a. 1, q. 2.
(2) *Sent.* I, dist. 8, p. 2, dub. 5.
(3) *Qq. Subtilis.*, lib. VIII, q. 5, schol.

idea substantiae duo elementa complectitur, alterum positivum, alterum negativum. Illud est illa entitas realis, quam apprehendimus tamquam per se stantem; quae accidentibus inservit, ut fundamento et fulcro, in quo recepta sunt, et quo indigent ad exsistendum. Hoc postremum constituitur a negatione inhaerentiae; quia negatio pura est dicere: hoc non recipitur in aliquo subjecto.

196. Scholastici, ut optima notio substantiae magis ac magis eluceret, sex proprietates quas Aristoteles enumeravit loquendo de substantia, exposuerunt, sed nos unam dumtaxat explicabimus, eam nimirum vi cujus substantia non suscipit magis nec nimus, intensionem nec remissionem. Sensus hujus proprietatis non est, quod nulla detur substantia perfectior alia. Id contrarium omnino foret, non solum experientiae, quae continuo nos docet res alias aliis perfectiores esse, sed etiam sensui communi, qui omnibus testificatur homines perfectiores esse equo, equum arbore, arborem lapide. Nec sensus ejusmodi proprietatis est, quod substantia nequeat augeri extensive; quandoquidem omnis viventis actio characteristica est auctio, et quivis homo cum ad provectam aetatem pervenerit, majorem substantiam habet, quam cum erat puer. Sed sensus proprietatis est, quod substantia non suscipiat intensionem et remissionem, ita ut dici possit, quod jam sit magis intensa, jam minus intensa substantia, sicut de calore dicitur quod est magis vel minus intensus. Ad rem Scotus: «Ad quaestionem (*utrum substantia suscipiat magis vel minus*) dicitur, quod non, quia omnis differentia secundum magis, si esset, esset in essentia rei, et tunc esset differentia specifica; et de hoc non est quaestio sed de substantia in eadem specie. Major patet; hinc Philosophus dicit: definitiones assimilantur numeris, ita quod definitiones variantur quocumque addito vel substracto sicut in numeris (1).» Sed, ut melius intelligas hanc proprietatem, adverte quod duplici modo aliquid potest augeri vel minui, scilicet, vel per ordinem ad illud, ad quod recipit speciem, ut motus, qui velocior vel tardior est respectu termini, vel per majorem aut minorem participationem, quae ejusdem contingat subjecto, ut albedo, quae secundum majorem vel minorem intensitatem recipitur in subjecto, quod dicitur album. Ast vero

(1) Lib. VIII, q. 3, n. 2.

substantia, quae est quid absolutum, et non recipitur in subjecto, sed illa est subjectum omnium mutationum, neutro modo intendi et remitti potest. Idcirco non immerito ab ea excluduntur intensio et remissio.

197. Prima substantiae divisio, quam recolere debemus, illa est, quae ab Aristotele importata, etiam Scholastici considerarunt; quaeque substantiam dividit in *primam* et *secundam*. Illa est quae substantiam considerat in concreto exsistentem, et sic dicitur ea, quae nec est in subjecto, cui inhaereat, nec de alio praedicare licet, tamquam de inferiori. Sic igitur Petrus est substantia prima; quia in nullo alio subjecto exsistit, sed ille per se exsistit, seu habet exsistentiam propriam. Substantias secundas Stagirita appellavit eas notiones universales, quas Logici species, genera, etc. vocant, quaeque non sunt accidentia nec proinde sunt in subjecto ad instar accidentium, sed de subjecto praedicantur. (Cfr. *Log.* **34**)

Hanc divisionem permulti philosophi, quibus libenter assentior, non admittunt ut exactam, quia bona non censetur divisio, quae non partitur totum vel in suas partes essentiales, vel integrales, vel subjectivas et accidentales, si de toto ad hanc speciem spectante agitur. Et partitio substantiae in primam et secundam ad nullam istorum partitionum pertinet.

Non ad duas primas, quia neutrum membrum partitionis est, ut cuique patebit, pars essentialis aut integralis. Non pertinet ad tertiam, quia totum potentiale, quod exigitur, ad divisionem in partes subjectivas, in hac divisione est simul dividens et divisum, quippe ipsa substantia sic inspecta, est universalis et secunda. Nec denique est divisio secundum accidentia, quia nulla fit mentio de accidentibus. Itaque sicut hominis divisio in particularem et communem rejiceretur, ut peccans in leges divisionis; propterea quod homo, ut sic inspectus, est communis, et proinde dividens et divisum, sic partitio substantiae, de qua loquimur, rejicienda est ut inexacta. Quam inexactitudinem ipsemet Aristoteles cognovit, cum hujus divisionis membra non consideravit, ut duas species diversas, sed ut unicam diverso modo consideratam. Propterea missa hac partitione substantiam dividimus.

198. *a*) In *completam* et *incompletam*. Harum prima dicitur ea quae natura sua non est ordinata ad aliam substantiam constituendam, sed illa per se ipsam est vere et proprie sub-

sistens, ut equus, homo, Angelus. Substantia incompleta appellatur ea, quae est pars essentialis alterius substantiae, sic corpus hominis est pars essentialis compositi humani.

b) In *simplicem*, et *compositam*. Illa est, quae non ex diversis substantiis, sed actu simplici constat, ut Angelus. Postrema dicitur ea, quae pluribus substantiis incompletis coalescit, ut homo, qui componitur corpore organico et anima rationali.

Non est idem dicere substantiam esse simplicem ac esse inextensam, quia simplicitas latius patet quam inextensio. Etenim, licet omne inextensum sit simplex, non possumus dicere quod omne simplex sit inextensum. Quoad substantiam compositam considerari attente debent elementa, quae eam constituunt. Elementa quae componunt substantiam compositam nequeunt esse vere et proprie substantiae. Si autem appellantur substantia addendum est nomen *incompleta*.

Nam cum substantia constituat primum esse rei, ex duabus vel tribus substantiis completis exurgere non potest nisi congeries substantiarum; non autem illud esse quod est tamquam fundamentum totius realitatis quae supervenit enti. Idcirco dici solet quod elementa, quibus substantia composita coalescit, uniri debent, ut aliud sit potentia, aliud sit actus. Sic dumtaxat emergere queit ens, cujus primum esse sit formaliter unum. Etenim si elementa uniuntur ut actus, non unum esse primum, sed tot quot sint elementa exurgent.

c) In *spiritualem* et *materialem*. *Spiritualis* dicitur illa, quae est omnino independens a materia in exsistendo et quoad suam propriam entitatem caret partibus sive essentialibus sive integralibus, ut Deus, Angelus et anima humana. Substantia vero materialis ea est, quae physice et quoad suam entitatem materia et forma constat. Sic omnia corpora sunt substantiae materiales, atque etiam ignis inter ejusmodi substantias est adnumerandus; quia componitur ex particulis minutissimis quamplurimis.

199. Propositio 1.ª *Habemus conceptum substantiae, qui non est purum mentis figmentum, sed aliquid reale et objectivum.*

Prima pars hujus propositionis demonstratione non indiget: nam ex praelibatis aperte liquet nos substantiae notionem, seu ideam habere. Siquidem de substantia sermo-

nem facimus et disputamus, eamque antea examinavimus et divisimus. At impossibile prorsus est loqui, disputare, examinare atque dividere rem, cujus conceptum non habemus. Ergo negari nequit nos ideam substantiae habere.

Probatur secunda pars contra Lockium et contra Possitivistas recentiores, qui veram notionem substantiae e medio pellunt, eam reponentes in congerie qualitatum, quas mente percipimus, ignota ratione exsistentium (1). Si substantiae conceptus foret figmentum mentis, nihil aliud in mundo exsisteret, quam accidentia, nisi in purum nihilismum praecipitare velimus, omnem realitatem mundi e medio tollentes. Sed hoc est absurdum, nam sive sensuum externorum, sive conscientiae testimonio aures praebeamus, exsistentia aliarum rerum et nostri proprii esse nobis occurrit. Ergo...

Deinde, Lockius ipse admittit exsistentiam accidentium. Ex qua doctrina optime colligitur objectivitas conceptus substantiae. Nam vel accidentia ista exsistunt per se, sine subjecto, cui inhaereant, vel exsistunt in alio subjecto ab ipsis distincto. Si *primum*, habemus propositum. Tunc, ipsa accidentia erunt substantiae, ac propterea, non realitas substantiae, sed potius accidentium neganda esset. Si *secundum*, illud aliud in quo accidentia exsistunt, vel est aliquid per se stans, vel indiget aliquo subjecto: si primum, erit substantia; si secundum, redibit denuo eadem interrogatio donec ad aliquid per se stans deveniatur.

Praeterea, admissa objectivitate accidentium, adsciscenda etiam est realitas substantiae. Siquidem non est cur admittatur accidentium exsistentia et eadem realitas substantiae denegetur. Totum genus humanum pro inconcusso et indubio habet substantiae notionem non esse minus physicam et realem, quam conceptum, quem accidentium habemus. Hinc sicut humani generis testimonium tanquam indubium admittimus in renuntiatione objectivitatis accidentium, eamdem fidem meretur, dum testatur realitatem

(1) *Essai philos., concer. l'entendement humain.* 1-2, ch. XXIII.

substantiae. Nam ratio eadem est quoad accidentia ac quoad substantiam. Nec aliter judicandum est, quin pantheismi causae suffragium feratur. Etenim rejecta objectivitate ideae substantiae, pluralitas substantiarum evertitur. Sed hujusmodi pluralitate sublata, spinosismum licet absurdum rejicere nequimus: quippe pantheismus Spinosae totus quantus est in unitate substantiae fulcitur. Hinc mirabitur nemo si ipsemet Lockius, veluti a sua propria doctrina perterritus, variis in locis ejusdem operis, in quo realitatem substantiae inficiatur, exsistentiam alicujus subjecti ab accidentibus distincti confiteatur atque admittat. Ipse enim dicit «omnes ideas, quas nos habemus de diversis substantiarum speciebus, non esse aliquid quam collectiones idearum simplicium, quae supponunt subjectum aliquod, in quo apparent et subsistunt, licet de hujusmodi subjecto claram et distinctam ideam non habeamus (1).» Quibus verbis objectivitatem conceptus substantiae confitetur.

200. Propositio 2.ª *Datur in mundo pluralitas substantiarum.*

Haec militat contra Monistas, qui omnia entia creata unam substantiam conflare asserunt.

Demonst.—Ubi sunt qualitates speciei diversae, ibi admittendae sunt substantiae speciei diversae. Nam esse substantiale radix est et origo omnium proprietatum, quae enti insunt, et nequeunt hae esse speciei distinctae, quin eadem diversitas notetur in entitate, a qua profluunt. Atqui dantur in mundo qualitates speciei diversae. Etenim experientiae, tum externae tum internae consulentes, diversitas, de qua loquimur, evidentissime apparet; quippe sensus externi nobis referunt exsistentiam quamplurium entium diversis qualitatibus gaudentium, ut calore et frigore, sanitate et infirmitate, virtute et vitio, sapientia et ignorantia, motu et quiete, aliisque innumeris.

(1) «Toutes les idées que nous avons des differentes especies de substances, ne sont que des collections des idées simples avec la supposition d'un sujet auquel elles appartiennent et dans lequel elles subsistent, quoique nous n'ayons point d'idée claire et distincte de ce suject.» *Essai.* 1-2, c. XXIII.

Conspicimus etiam inter corpora, quibus universus coagmentatur, quaedam motu proprio pollere, quo alia carent, quaeque propterea non moventur nisi motu ab extrinseco proveniente. Videmus quoque inter ipsa viventia quaedam esse, quae vitam vegetativam dumtaxat habent, interea quod alia, praeter vitam nutritione corporea manifestatam, sentiunt; nec desunt, quae in se non modo operationes vitae vegetalis et animalis exercent, sed vita intellectuali vivunt, cogitationes et volitiones habentia. Hoc quoad sensus externos. At vero conscientiae testimonium docet nos propriam personalitatem, indivisam in se et divisam a quacumque alia habere; quae inter fluxum et refluxum annorum, diversorumque accidentium, sensationum nempe, volitionum et cogitationum eadem semper perseverat. Ergo hujusmodi diversitas substantiarum diversitatem arguit, quam inficiari nemo potest, quin sensuum externorum et conscientiae testimonio contradicat. Praeterea, si unica foret in hoc adspectabili universo substantia, haec aut simplex aut composita esset. Simplex esse non potest, quia entia, ex quibus mundus coalescit, sunt plura, quae partes universi constituunt. Compositionem igitur mundi sensus testantur. Nam videmus alia generari, alia corrumpi, quaedam continuo variari, quaedam eodem statu longo tempore permanere, quae omnia sine compositione subjecti, in quo verificantur explicari nequeunt. Et hoc quamvis nihil dicamus de extensione qua mundus pollet, quae partes extra partes positas exprimit. Si vero *composita* substantia unica esset, tunc partes illius continuum bellum inter se sustinerent, propterea quod corpora mixta sustentantur per elementaria; vegetalia ex qualitatibus mixtorum nutriuntur; plantae ad sustentationem animalium deserviunt, et inter ipsa animalia sunt nonnulla, quae ex infirmioribus animalibus nutrimentum sumunt. Quod immane bellum inter partes ejusdem totius, quae in eumdem finem semper conspirare debent, ut sic unitas exsurgat, supponere nefas est.

201. PROPOSITIO 3.ª *Substantia non est ens vi agendi praeditum, ut vult Leibnitius.*

Prob.—Materia, ex qua corpora inorganica coalescunt, est substantia licet incompleta; siquidem est primum subjectum mutationum substantialium. Atqui, juxta doctrinam leibnitianam, ejusmodi materia nequit habere vim agendi. Ergo notio substantiae reposita non est in ejusmodi vi. Major admissa est ab adversario. Minor probatur; sed ante probationem advertere debeo, quod dixi juxta doctrinam Leibnitianam, quia ipse Leibnitius docet vim agendi conjunctam semper esse motui, qua in hypothesi materiae vis agendi concedenda non est, nec proinde ratio substantiae. Et revera, materia est indifferens ad motum et quietem. Atqui hujusmodi indifferentia exsistere nequit in re cui essentialis sit motus. Ergo, aut materia non est substantia, aut non est indifferens ad motum et quietem. Sed haec indifferentia est essentialis materiae; ergo non potest esse substantia, non modo completa, sed nec incompleta, si substantiae notio in vi agendi collocatur.

Deinde, leibnitiana definitio fundamentum sumit ex hypothesi illa, quae omnibus rebus, sive monadis, ut Leibnitii verbis utar, tribuit perceptionem et appetitionem. Sed hoc est absonum: siquidem corpora inorganica, ut experientia testatur, nulla perceptione neque appetitione praedita sunt, ut fusius in Cosmologia demonstrabimus. Ergo nec definitio, quae intimum nexum servat cum monadologia, defendi potest.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

202. *Obj. I.* cum Lockio. Sensatio et reflexio nobis non suppeditant conceptum realem substantiae. Ergo realitas ejus in fictitiis habenda est.

Resp.—*Neg. suppositum.* Lockius supponit tamquam inconcussum, quod, cum sit omnino falsum, nec inter res probabiles poni debet, nempe quod fontes idearum nostrarum non sint nisi sensatio et reflexio, et hoc falso supposito nixus, pro-

cedit ad realem substantiae notionem e medio tollendam. At vero ejusmodi absurdo rejecto, corruit quidquid anglicus philosophus superstruxit. Nos etenim, praeter sensationem et reflexionem, alias potentias habemus, quarum ope abstractas efformamus ideas. Sed de commentitia idearum origine, quam Lockius adstruit, in Ideologia disseremus.

203. *Obj. II.* Notio substantiae occultissima nobis est, et de ea notitiam adipisci non valemus. Ergo rejici tamquam chimaerica et fictitia omnino debet.

Resp.—*Dist. ant. prim. part.* Notio substantiae est nobis occulta *per se*, conc.; *considerata in nexu cum accidentibus et effectibus*, neg. Et distinguo alteram partem: notitiam substantiae adipisci non valemus *immediatam*, conc.; *mediatam*, neg.

204. *Obj. III.* Si darentur plures substantiae; hae essent productae et dependentes ab alio. Atqui hoc est absurdum; quippe substantia est quid absolutum, et quod tale est, dependentiam ab alio habere nequit. Ergo pluralitas substantiarum non datur.

Resp.—*Dist. maj.* Omnes substantiae *sine ulla exceptione* forent ab alio dependentes, *neg.*; omnes, *praeter substantiam divinam*, conc. Et contradistinguo minorem: Absurdum est, ut dentur plures substantiae dependentes absque aliqua independente, *conc.*; *secus*, neg. Ad probationem distinguo: Substantia est quid absolutum, id est, *non dependens ab alio, tamquam subjecto*, conc.; *non dependens ab alio, tamquam a causa*, subdist.: *substantia divina*, conc.; *substantia creata*, neg., et eodem modo contradistincta minore, *neg. cons.*

205. *Obj. IV.* Praecipua substantiae notio est ea, quae potius inservit ad cognoscendas veritates sive circa Deum sive circa creaturas. Atqui talis est deffinitio leibnitiana. Nam cum substantia ponat in vi agendi, nullo negotio intelliguntur natura divina et natura substantiarum intellectualium atque etiam corporum; quia hujusmodi res intelligendae a notione virium maxime pendent. Ergo dicere substantiam esse ens vi agendi praeditum, nullum absurdum importat.

Resp.—*Neg. min. ejusque probationem.* Leibnitiana definitio confundit notionem substantiae cum notione causae. Siquidem per eam non definitur respectus, quo res habet esse; sed activitas, quae ab esse rei procedit, ideoque non laudanda vel recipienda a cordatis philosophis est.

Ceterum nihil conficit pro fine, quem ipse Auctor intendit, cum sic substantiam definit. Nam cum tali substantiae conceptu non consequitur nisi cognoscere, quibus rebus nomen causae competat; sed nequaquam quomodo esse possideant. Et ad summam Dei virtutem cognoscendam non requiritur ejusmodi definitio prae manibus habere. Sufficit enim scire Deum esse actum purissimum et perfectionibus infinitum ut cognoscatur vis ejus. Similiter in entibus viventibus vis agendi cognoscitur ex vita, qua gaudent, et quod vita quidam actus sit et in actione consistat. Et in corporibus mineralibus ex effectibus arguitur activitas, qua pollent.

§ II.—De ente accidentali.

206. Accidens, ontologice sumptum, omnino differt ab eo, quod in Logica ut unum e quinque universalibus ponitur. Hic sumitur, ut aliquid oppositum substantiae; in Logica vero sermo fit de accidente, prout modum praedicationis consequitur. Quamobrem omnibus pateat oportet hanc tractationem agitari circa accidentia physica et realiter exsistentia, quae a substantia distinguuntur in hoc quod substantia est ens per se stans, accidens autem ens substantiae inhaerens. Quo in sensu dicit Seraphicus Doctor: «Accidens dicit quid natum in alio esse, ab alio exire et ab illo recedere. Accidens enim dicitur quod inest subjecto et ab illo trahit ortum, et propterea potest adesse vel abesse (1).» Quibus verbis, vera accidentis, prout in Ontologia sumitur, natura exprimitur. Etenim experientia teste, plura sunt in rerum natura, quae eadem quoad substantiam permanentia, diversas patiuntur modificationes. Sic pila, dum movetur, eadem est quoad entitatem substantialem, ac quod erat dum quiesceret; corpus colore coelesti suffusum, idem permanebit, licet diverso colore depingatur; cera propriam substantiam non exuit, quamvis ejus quadrata figura in rotundam reducatur. Hinc illud, quod substantiam sic modificat, et ab ea abest vel adest tamquam res extra substantiae notionem posita', est quod accidens nuncupatur.

Unde accidens subaudit primum esse rei, nec una cum subjecto constituere potest nisi actum secundum, quia immutato subjecto, prout tale, accidens adest vel abest.

(1) *Sent.* I, d. 8, p. 1, dub. 8.

Nam quocumque modo comparetur accidens cum substantia, sive eam respiciat ut causam, sive ut subjectum, ut sunt volitiones respectu voluntatis et albedo respectu parietis, semper dicit aliquid superadditum primo esse, cum quo nequit constituere unum simpliciter.

207. Accidentia, ontologice sumpta, alia sunt ita imperfectae et minutissimae entitatis, quae non inhaerent substantiae immediate et per se, sed potius alia afficiunt accidentia, ut velocitas, quae immediate afficit motum, et mediante motu afficit substantiam. Hinc hujusmodi accidentia, potius quam novam entitatem, modum diversum essendi praeseferunt. Hinc *modalia* dici solent. Alia dantur accidentia quae aliquam realitatem afferunt, qua substantiae inhaerent, in eaque novam entitatem ponunt. Qua de causa *absoluta* dicuntur, non quia nullum ordinem dicant ad substantiam, sed ut discriminentur a modalibus, quae in mera relatione consistunt. Nam accidens exigit substantiam; et tamquam characterem habet inhaerentiam, si non actualem saltem aptitudinalem, ex quo fit, ut non definiri possit sine ordine ad subjectum. Itaque, cum accidens definitur: *Ens alteri inhaerens*, vel *ens, quod indiget alio ad exsistendum*, optime explicatur natura definiti per genus proximum, quod exprimitur per verbum ens, et ultimam differentiam, quae constituitur per verba necessitatem inhaerentiae exprimentia. Et licet, quatenus ens conveniat cum substantia; ab ea differt per aptitudinem inhaerentiae. Et loquimur de inhaerentia aptitudinis, quia, ut postea dicemus, dantur accidentia, quae, divina potentia operante, conservantur sine actuali inhaerentia, ut evenit in Ssmo. Eucharistiae Sacramento.

208. Unde accidens non est ens, sed potius *quid entis* (1), nempe substantiae, quia semper ad aliquid aliud dicit ordinem. Ad rem Scotus: «Notandum quod accidentia dicuntur entia, in quantum taliter entis, id est, substantiae: non quia accidentia sint entia formaliter, et entia per se; tum quia sunt causata a substantia; tum quia non possunt exsistere sine substantia per naturam; tum quia habent attributionem ad substantiam ut ad primum. Unde vel sunt qualitates substantiae, vel motus, vel aliquod hujusmodi: hoc etiam modo negationes et pri-

(1) Aristoteles, VII. *Met.*, tex. 2.

vationes habent attributionem ad substantiam, et pro tanto dicuntur aliqualiter esse (1).» Nam substantia, vel est causa, vel subjectum, vel utrumque accidentium; ac proinde accidens semper designat aliquid ad substantiam aliquo modo spectans: ad quam sive immediate sive mediate diversimode totum quantum est comparatur (2).

Doctrina christiana docet quaedam dari accidentia, quae non modo a substantia, cui insunt, realiter distinguuntur, verum etiam exsistere divinitus possunt sine ipsa substantia. Quae doctrina tenenda omnino est, non tantum ut conformior dogmatibus catholicis, sed ut naturali rationi prorsus consentanea.

209. PROPOSITIO 1.ª *Dantur accidentia a substantiis, quibus insunt, realiter distincta.*

Prob.—Experientia tum externa tum interna teste, dantur in creatis quaedam entitates, quae in se non sunt, sed alteri penitus inhaerent. Atqui hujusmodi entitates non sunt substantiae, quia non appellatur substantia, nisi id quod per se stat. Ergo sunt accidentia. Sed entitates illae realiter distinguuntur a subjectis, quibus insunt; ut ex ipsa experientia evincitur. Ergo exsistunt accidentia realiter distincta a substantiis. Et re sane vera, figura, qua cera afficitur, color albus parietis, motus, qui in nonnullis corporibus observatur, alia sexcenta, quae experientia externa testatur, sicut etiam cogitationes et volitiones, quas in nobismetipsis diversis temporibus experimur, sunt aliquid reale. Nam realem mutationem impertiunt subjecto cui inhaerent; et absurdum est dicere purum nihilum mutationem realem inducere posse in subjectum. Sed istae entitates reales adveniunt et discedunt a suis subjectis, quin haec immutentur. Etenim cum nos ex una cogitatione vel volitione gradum facimus in aliam, ut cum cera ex figura rotunda in circularem convertitur, eamdem naturam in nobis perseverare experimur, et idem dic de cera. Ergo realitates istae, quae accidentia nuncupantur, realiter distinguuntur

(1) *Metaph.* 12, S. prim., c. I, n. 2.
(2) Cfr. S. Bonav., *Sent.* II, dist. 26, a. un., q. 4.

a subjectis. Nequit enim realiter non distingui a substantia, quod, ea perseverante, potest adesse vel abesse ab illa. Brevius: accidentia realia nascuntur et pereunt, quin substantia sinat eadem esse ante ortum et post destructionem ipsorum. Atqui inter id, quod destruitur, atque illud quod in eodem esse conservatur, viget realis distinctio. Ergo et inter substantiam et accidentia talis distinctio est admittenda.

Deinde, accidens adveniens substantiae aliquid supperaddit eidem. Nam ut Scotus ait: «Sicut accidens habet propriam entitatem, ita et proprium esse». Sed id, quod superadditur alicui rei, realiter distinguitur ab eo. Ergo... Praeterea, inter recipiens et receptum datur distinctio realis. Atqui substantia est recipiens accidentium, et accidens receptum in substantia. Propter hoc substantia dicitur subjectum accidentium, ac si diceretur fundamentum, basis, et receptaculum accidentium. Ergo inter substantiam et accidentia realis viget distinctio.

Probatur postremo ex absurdis. Si enim omnia accidentia identificantur cum substantia, dum peccator justificatur, et habitus supernaturales fidei, spei et charitatis et gratiam sanctificantem recipit in anima sua, ut tenet catholica doctrina, revera nullam realitatem, nihilque novum reciperet; sed anima illius eodem modo se haberet realiter ante, quam post susceptionem gratiae: etenim in hypothesi cartesiana, quam rejicimus, omnes istae res quas recipit peccator justificatus, nihil entitatis haberent. Sed hoc est instaurare pelagianorum haeresim, juxta quam ordo naturalis, non differt realiter a supernaturali. Etenim dona divina, quibus justificaretur homo, identificarentur cum illo, immo inamissibilia, ut Lutherani affirmant, essent. Quod quam alienum a recta doctrina sit, nemo non videt. Ergo sive experientiam internam et externam consulamus, sive conceptum substantiae et accidentium ad trutinam revocemus, sive absurda oppositam sententiam prementia perpendantur, pronum est confiteri dari accidentia realiter distincta a suis respectivis substantiis. Quod erat demonstrandum.

210. PROPOSITIO 2.ª *Repugnat ut accidentia quae modalia vocantur, exsistere possint sine subjectis, quibus inhaereant.*

Prob.—De essentia accidentium hujusmodi est inhaerentia actualis. Atqui repugnat ut sit res aliqua sine illo, quod ad suam pertinet essentiam. Ergo repugnat ut talia accidentia exsistant sine subjecto. Major, in qua est difficultas, demonstratur. Cogitatio, volitio, figura, velocitas, sexcentaque alia dari nequeunt sine substantia, cui inhaerent. Nam cogitatio et volitio sunt actiones vitales, ideoque sine influxu substantialis principii, a quo profluunt, non possunt conservari. Secus non essent vitales actus, quod certe repugnat.

Figura, quae non est aliud quam terminus extensionis, nequit esse abs re, quam terminat. Alioquin daretur terminatio abstracte sumpta; quod implicat. Idem autem dic de velocitate, de motu, de unione substantiali animae et corporis, et generatim de omnibus modis essendi, qui certe omnes expostulant rem modificatam. Ergo, quamvis hujusmodi accidentia quatenus talia a substantiis, quibus insunt, realiter distinguantur, exsistere nequeunt, licet divina interveniret virtus, nisi in ipsis subjectis, quae afficiunt et vere et proprie modificant. Nam totum eorum esse non est nisi actualiter inesse. Quid etenim sunt modi sine re modificata? Abstractio quaedam, potius quam realitas.

211. PROPOSITIO 3.ª *Inter accidentia absoluta sunt nonnulla, quae per divinam virtutem conservari possunt separata a substantiis quibus inhaerent.*

Demonst.—Deus facere potest quidquid non involvit contradictionem, etenim, ut saepe dixi, divina potentia extenditur ad omne quod habet rationem entis, quo in casu invenitur quod contradictionem excludit. Atqui nulla est contradictio in admittendo quod divina operante virtute conserventur quaedam accidentia absoluta sine proprio subjecto. Ergo Deus potest ea conservare. *Minor probatur.* Accidentia absoluta habent per se ipsa entitatem propriam suntque a substantia realiter distincta. Sed quod ita se habet, potest conservari sine subjecto illo, sine quo vera enti-

tate constat, et a quo distinguitur realiter. Nulla enim apparet contradictio in eo quod per divinam potentiam separetur quod per se est separabile; et per ejusdem potentiam in statu separationis conservetur, quod entitatem propriam habet. Et re vera, unde provenire posset contradictio? Vel a influxu subjecti vel a necessitate inhaerentiae, vel ab identitate rei. Jam vero, a nullo horum trium repeti potest contradictio. *Non ab identitate*, quia ut in prima propositione demonstravimus, accidentia realiter distinguuntur a substantiis. *Non a necessitate inhaerentiae*, quia accidenti essentialis est inhaerentia aptitudinalis, non autem actualis. Prima utique est essentialis, vel saltem proprietas essentiae.

Nam ut ait Scotus: «Accidens non potest intelligi, nisi concomitanter intelligatur subjectum; nec etiam definitur sine subjecto...; ergo inhaerentia secundum aptitudinem est de essentia accidentis (1).» Sed non idem dicendum est de inhaerentia actuali; quia haec, ut idem Subtilis scribit, «tantum contingenter inest, et non ex natura albedinis (*idem dices de aliis innumeris accidentibus absolutis*), sed a causa extrinseca, non enim facit albedo se inhaerere subjecto, sed agens subjectum bene potest virtualiter includere formam, et ita totum ex subjecto, et forma, non sic accidens, quia non includit virtualiter seipsum (2).» *Non denique ab influxu subjecti* potest contradictio venire, quia Deus suppleri potest quamlibet actionem et influxum causae secundae. Ergo exsistentia nonnullorum accidentium sine subjecto, nullam contradictionem involvit. Quod S. Bonaventura sic innuit: «Dicendum quod per miraculum potest fieri quod accidentia sint sine subjecto, sive substantia. Cum enim differant per essentiam, potest Deus sine omni inconvenientia per virtutem suam illa separare (3).

Probatur, denique, ex doctrina catholica.—Accidentia panis

(1) *Post. Anal.*, q. 30, n. 7.
(2) *Sent.* IV, d. 12, q. 1.
(3) *Sent.* IV, dist. 6.

et vini remanent in Ssmo. Eucharistiae Sacramento sine substantia panis et vini. Atqui accidentia hujusmodi propriam entitatem, qua substantiam panis et vini modificabant, conservant post consecrationem, ideoque veri nominis accidentia sunt appellanda. Ergo non repugnat ut accidentia divinitus sine subjecto remaneant.

Veritatis gratia animadvertere debemus, doctrinam cartesianam oppositam sententiam sustinentem, licet periculosam minimaque probabilitate gaudentem, non esse ab Ecclesia damnatam, ideoque tamquam haereticam non esse tenendam. Nam Cartesiani, per species panis et vini post consecrationem manentes, non accidentia intelligunt, sed per sensationes, quae praefatis accidentibus respondent, eas explicare intendunt. Quam doctrinam, quamvis ut communi SS. Patrum et Theologorum sententiae omnino oppositam rejiciamus, tamquam immunem ab haeterodoxiae nota habere debemus. *Suum cuique.*

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

212. *Obj. I.* Si accidentia realiter a substantia distinguerentur, esse possent terminus creationis. Quidquid enim propriam entitatem offert fieri potest per creationem. Atqui accidentia nequeunt esse termini creationis. Ergo non distinguuntur realiter a substantia, cui insunt.

Resp.—*Dist. min.* Accidentia *per se* nequeunt esse termini creationis, *transeat*; *una cum substantia*, neg.

Deus, cum aliquid creat vere et proprie, illud, quod creatur est substantia et una cum substantia accidentia. Sic cum Deus mundum ex nihilo eduxit, simul creavit substantias et accidentia: vel melius, creavit substantias cum suis accidentibus. Unde per se creatio terminata est in substantia, et propter unionem, quam cum substantia habent accidentia, haec creata quoque fuerunt, sed concomitanter dumtaxat. Cum autem sola accidentia producuntur, ut cum corpus quadratum fit rotundum, tunc hujusmodi accidens educitur ex ipsa potentia materiae, in qua potentialiter erat; quia corpus illud quadratum erat in potentia ad rotunditatem.

Ceterum, ego nullam repugnantiam invenio in eo quod

Deus, si ita ipsi placuerit, educat accidentia nonnulla ex nihilo. Nam si, ut in propositione demonstratum est, non repugnat, ut accidentia quaedam divinitus conserventur sine subjecto, quae repugnantia vigebit in eductione ex nihilo entitatum accidentalium? Nulla quidem. Propter hoc non concessimus rotunde primum membrum distinctionis. Et distinctionem ei dedimus, ut clare perspiciatur, quod, ex non identitate substantiam inter et accidentia, non inferatur necessitas creationis accidentium.

213. *Obj. II.* Mutationes rerum satis dilucide explicari possunt per diversas relationes et modificationes, quibus afficitur substantia. Ergo ponenda non sunt accidentia realia a substantia realiter distincta.

Resp.—*Neg. consequens.* Nam adstructis his modificationibus et relationibus, admittitur exsistentia accidentium.

214. *Obj. III.* contra tertiam propositionem. Si accidentia exsisterent sine subjecto, in substantiam converterentur. Nam tunc non alteri inhaerentia, sed per se stantia forent. Atqui repugnat ut accidens convertatur in substantiam; quia esset et non esset accidens simul. Ergo...

Resp.—*Neg. maj. ejusque probationem.* Accidens, quocumque modo consideretur, semper distinctum prorsus erit a substantia. Nam dum substantia vere et proprie naturaliter est ens per se stans, accidens erit ens natum alteri inhaerere, quod non utcumque intelligendum est, sed attenta naturae exigentia. Nam essentialis distinctio inter utrumque, non provenit ex actuali inhaerentia vel non inhaerentia, sed ex exigentia propriae naturae. Substantia hoc habet proprium, quod non exigat inhaerentiam; accidens vero natura sua expostulat esse in aliquo subjecto. Hinc accidentia divinitus separata a substantia habent inhaerentiam aptitudinalem, licet desit eis inhaerentia actualis. Quod quidem sufficit, ut non sint substantiae; quia de illis, etiam separatione facta, dici potest, quod sint entia, quae indigent subjecto ad exsistendum. Etenim «nomina in definitione posita, sunt verba S. Bonaventurae, similiter et verba dicunt interdum aptitudinem, non semper actum, et ideo dico, quod accidens quamvis non sit in subjecto, non tamen separatur a sua definitione, immo ei convenit, quia actum est esse in subjecto (1)».

(1) *Sent.* IV, dist. 12, p. 1, q. 1, ad. 1^{um}.

215. *Obj. IV.* cum Rothenflue. Accidentia, in abstracto considerata, sunt entia rationis. Atqui entia rationis per se sola et sine subjecto exsistere non possunt. Ergo nec accidentia exsistere possunt sine subjecto.

Resp.—Omne quod in abstracto consideratur inter entia rationis reponitur, quia res abstracte considerata, ut idea universalis ab intellectu nostro efformata, quae certe non exsistit in rerum natura nisi in concreto, non autem in abstracto. Abstractio enim opus est intellectus, cui modo concipiendi non respondet, nisi ens singulare, ut fusius explicamus dum de universalibus pertractavimus (**84**). Quare non solum de accidentibus, sed de substantiis, habemus ideam universalem atque entia rationis formamus. Sed numquid propter hanc abstractionem affirmavimus substantiam singularem non esse aliquid realitatis? Et cur si de substantia non dicitur, dicendum est de accidentibus? Argumentum hoc nimis probat, ideoque nihil probat; et in eo fit transitus de abstracto in concretum. Idcirco transactis majore et minore, sic distinguo conclusionem: Ergo accidentia exsistere non possunt, *in abstracto*, conc.; *in concreto*, subdist.; *naturaliter*, conc.; *supernaturaliter*, neg.

Rothenflue ad suam sententiam evincendam adducere solet exempla accidentium modalium, vel actionum vitalium, ut figura digiti, cogitatio, volitio, dolor, etc. (1). Quod nihil contra thesim nostram demonstrat. Nos enim in secunda propositione ultro dedimus et probavimus ejusmodi accidentia exsistere non posse subjecto destructo.

216. *Obj. V.* Operatio divina non infligit praejudicium naturae rei. Atqui si accidentia conservarentur, infligeretur praejudicium naturae eorum; quia naturae accidentium conveniens non est exsistentia sine subjecto. Ergo...

Resp.—*Dist. min.* Si accidentia conservarentur sine subjecto, infligeretur praejudicium naturae rei universalis vel totius universi, *neg.*; *rei particularis*, transeat; vel subdist.; si *consideratur inclinatio qua res ad effectus sibi consentaneos producendos protenditur*, conc.; *si consideratur inclinatio qua res ad pri-*

(1) Rothenflue, *Inst. Phil. Theoret.* Vol. I, p. 238. Hic auctor tantum loquitur de accidentibus modalibus, ut videri potest loco citato, sed ut constat ex corollario quod educit, pro omnibus accidentibus eamdem videtur admittere doctrinam.

mam causam ordinatur, neg. Et probatio minoris distingui potest terminis inhaerentiae actualis et aptitudinalis, de quibus supra mentionem fecimus.

ARTICULUS VI

De qualitate et relatione.

Post consideratam accidentis naturam, ad diversas ejus classes nunc gradum facere doctrinae ordo est. Quapropter, missis illis quae in aliis philosophiae partibus locum sibi vindicant, hic agemus de *qualitate* et *relatione*. Nam duae hae categoriae ordinem corporum transcendunt, et aplicationem habent tam rebus materialibus, quam spiritualibus. Idcirco in Ontologia de illis agere operae pretium videtur. Ut autem recta methodus servetur, et sine confusione hujusmodi accidentia pertractentur, in duos paragraphos totus articulus distribuitur, quorum

§ I.—De qualitate.

217. Qualitas sumitur tripliciter, nempe *latissime*, *minus late*, et *stricte*. *Latissime* sumpta, designat quidquid substantiam modificat, determinat et quocumque modo qualificat. Quo sensu comprehenditur omnis differentia, sive accidentalis sive substantialis, omnesque modi ac proprietates designari possunt nomine qualitatis. *Minus late* accipitur, cum per eam denotatur omne, quod praedicatur in *quale* accidentaliter; et sic est qualitas quaevis forma accidentaria, quae rem, quoad primum esse constitutam, aliquo modo modificat; ideoque omnia accidentia, sive absoluta sive relativa, comprehenduntur in hac qualitatis acceptione. *Stricte* sumitur pro realitate accidentali, quae substantiam perficit ac complet. Hoc ultimo sensu accepta praesenti paragrapho materiam praebet. Hinc qualitas definitur: *Accidens completivum substantiae, sive in exsistendo sive in operando*, quia cum substantia per se non habeat complementum perfectionis, indiget quibusdam realitatibus ad propriam et completam perfectionem acquirendam, quae realitates sunt illae, quae nomine qualitatum appellantur. Sic doctrina et prudentia dicuntur qualitates respectu animae, quam

perficiunt, idemque dic de calore et albedine respectu corporis. Ex quibus liquet qualitatem consequi formam.

Nam formae proprium est perficere essentiam rei, eique vim agendi tribuere: propterea qualitas, quae completivum est substantiae, sequi debet principium illud, a quo res accipit perfectionem et virtutem operandi.

Aristoteles in *Praedicamentis* (1) qualitatem definivit *id, quo aliquid dicitur quale*. Ait enim: «*Qualitatem vero dico secundum quam quales quidam esse dicuntur*». Quam definitionem multi tamquam deficientem et obscuram rejiciunt atque explodunt. Sed immerito. Nam si alium interrogas; qualis sit hic liber? Statim respondebit, designando qualitates illius, ad quod refertur interrogatio. Unde non est rejicienda ut deficiens et obscura, sed potius ut bona tenenda, ut plurimi doctissimi Scholastici eam habuerunt.

218. Qualitatum proprietates ab Aristotele et post eum a Scholasticis designatae, sunt sequentes: 1.ª *habere contrarium*; 2.ª *suscipere magis et minus, seu intensionem et remissionem*; 3.ª denique *fundare rationem similitudinis vel dissimilitudinis*.

219. Ad divisionem qualitatis quod attinet, eam dividere possumus in *metaphysicam*, *physicam*, *moralem* et *mathematicam*. Prima est quae a re, cujus est qualitas, non nisi ratione differt, ut rationalitas, quae ab animalitate realiter non distinguitur. Secunda dicitur ea, quae realiter secernitur a subjecto cujus est qualitas; ideoque subdividitur in entitativam et modalem, prout illud quod qualitatem constituit aliquam realitatem propriam habeat, ut color respectu parietis, vel diminutae entitatis sit, ut perspicuitas et subtilitas respectu potentiae cognoscitivae. Qua de causa haec postrema, potius inter modalia accidentia quam inter qualitates annumerabis; quia tantum «est in genere qualitatis quantum ad modum (2)». *Moralis* appellatur qualitas, quae ex ordinis moralis observantia aut inobservantia resultat et ad mores praesertim pertinet, ut bonitas et malitia, honestas et inhonestas respectu actionum humanarum. Demum qualitas *mathematica* appellatur illa, quae quantitati sive continuae sive discretae convenit, ut in figuris cor-

(1) Tract. 2, c. IV.

(2) S. Bonav. *Sent.* II, dist. 3, p. 1, a. 2, q. 2, ad 2.

porum habere figuram poligonam aut quadrangularem, et respectu quantitatis discretae seu numeri esse par vel impar.

220. Ast vero praecipua qualitatis divisio est illa, quam veteres cum Aristotele tradiderunt, qualitatem dividentes in quatuor classes, videlicet in *potentiam* et *impotentiam*; in *habitum* et *dispositionem*; in *passionem* et *patibilem qualitatem*; in *figuram* denique et *formam*. Et ponuntur quatuor dumtaxat, quia hae solummodo habent contrarietatem, ut innuit S. Bonaventura, cum scribit: «Ad illud quod objicitur, quod tantum quatuor sunt primae qualitates, dicendum quod verum est de qualitatibus activis et passivis secundum contrarietatem (1)».

221. Prima qualitas est *habitus*, qui definiri potest. *Qualitas illa a subjecto, cui inest, difficile mobilis, cujus munus est potentiam operativam juvare eique propriam operationem facilem reddere*. Habitus igitur nihil essentiale addit potentiae, ut dicit S. Doctor his verbis: «Ad id quod objicitur, quod omnis habitus addit aliquid supra potentiam: dicendum quod non est verum intelligendo de additione essentiali, maxime ubi potentia est habitus per se ipsam (2).» Dispositio vero est *quae-*

---

(1) *Sent.* II, dist. 14, p. 1, a. 1, q. 2, ad 4. Attamen de hac divisione haec dicit Scotus, quem Scotistae aliique multi in hoc sequuntur: «Secundum veritatem illa divisio qualitatis in quatuor species non est proprie generis in species, sed est tantum secundum quosdam modos diversos, convenientes diversis qualitatibus. Et forte eidem qualitati secundum essentiam possunt competere plures modi, qui ponuntur in diversis qualitatibus» (*Sent.* IV, dist. 6, q. 10, n. 14). Idcirco ex hac divisione resecat Subtilis figuram, eo quod figura non addat quantitati nisi relationem, quia est quid resultans, et quod resultat nihil aliud est, quam relatio, quae certe qualitas non est: «Figura ergo, ait, non dicit ultra quantitatem, nisi relationem partium ad se invicem, vel terminorum includentium partes: haec autem relatio mutari potest (*in Eucharistia de qua agit*) partibus manentibus eisdem et in se et in toto» (In 4. *Sent.* dist. 12, q. 4, n. 14). Et de forma loquens ait: quod «pulchritudo non est aliqua qualitas absoluta in corpore pulchro, sed est aggregatio omnium convenientium tali corpori, puta magnitudinis, figurae, coloris, et aggregatio omnium respectuum, qui sunt istorum ad corpus, et ad se invicem» (*Sent.* I, dist. 17, q. 3, n. 3). Ideoque e numero qualitatum eam expellit, licet vere et proprie sit forma. Quod praeterea probari potest ex illo quod partes quantitatis, dum uniuntur, habent situm et figuram determinatam absque ulla alia qualitate absoluta, et idem dices de pulchritudine propter rationem a Subtili exposita.

(2) *Sent.* II, dist. 25, p. 1, a. unic., q. 5, ad 1.

dam praeparatio imperfecta ad operationem. Propterea habitus diuturnior est dispositione: haec enim non diu permanet in subjecto, cui inhaeret. Quidquid igitur advenit subjecto, illudque ad cognoscendum aut operandum inclinat, si diu maneat, habitum, si vero parum duret, dispositionem dices. Sic scientia, virtus, vitium aliaque his similia sunt habitus; valetudo, quae cito destruitur, et scientia in tyronibus, quae facile obliviscitur, sunt merae dispositiones. Unde dispositio se habet ad habitum, sicut imperfectum ad perfectum, ideoque plurimi non aliam differentiam inter habitum et dispositionem agnoscunt quam accidentalem. Sed nobis videtur hoc tantum verum esse de illis dispositionibus, quae sunt veluti initium habitus, non autem de omni, et quatenus sunt aliquid non innatum. Dantur enim dispositiones, quae non habent fieri in eadem potentia quam habitus, ac proinde inter illas et habitus admittenda est distinctio essentialis.

Habitus acquiritur per repetitionem actuum, et dum conveniens est naturae subjecti, bonus; dum disconveniens, malus nuncupatur; et uterque acquisitus dicitur, ut secernatur ab eo qui infunditur in subjectum. Audiamus iterum Seraphicum Doctorem: «Quidam est habitus, qui ortum habet a potentia, sicut ille, qui per assuefactionem acquiritur ab eo in quo est; et de tali habitu verum est, quod non dat novam potentiam, sed priorem potentiam habilitat. Est et alius habitus, qui desursum descendit, et non solum dependet ab eo in quo, sed magis ab eo a quo; et talis habitus habet potentiam nobilitare, et potest etiam illud in quo est movere et supra se elevare, ratione illius a quo procedit, et talis habitus est ipsa gratia (1).» Nec contra hanc doctrinam objicias, gratiam sicut caetera dona supernaturalia, quae Deus in animam infundit, non diuturne durare, ideoque nomen dispositionis melius quam habitus mereri, juxta definitiones habitus et dispositionis supra allatas. Nam licet ejusmodi dona facile deperdantur respectu subjecti ea habentis, nempe per mortale peccatum, tamen physice non pereunt, sed solum moraliter et demeritorie per ordinationem Dei, qui tam praeclara dona conservare non vult in anima peccato deturpata (2). Ast non deperduntur physice per ullam

(1) *Sent.* II, dist. 28, dub. 1.

(2) Cfr. Scot., *Sent.* III, dist. 2, q. 28, n. 4.

actionem causarum creatarum, nisi ipsum subjectum per culpam tam pretiosum thesaurum demereat.

222. Potentia hic sumitur pro virtute aliquid agendi vel operandi, et definitur communiter a Scotistis: *Qualitas insensibilis innata naturae, qua quis inclinatur ad operandum, ideoque constituit principium operationis.* Impotentia vero est *insufficientia seu incapacitas ad aliquam operationem eliciendam.* Unde impotentia non est mera negatio naturalis potentiae, quia negatio non constituit qualitatem nec speciem ejusdem; sed per impotentiam intelligitur facultas positiva, ita imbecillitate affecta, ut ad proprium actum difficulter et languide evenire possit, talis est hebetudo ingenii ad scientiam comparandam, atque etiam memoriae tarditas ad res semel auditas retinendas. Potentiae naturalis variae sunt classes: *intellectuales* videlicet, ut intellectus et voluntas; *sensitivae*, ut visus, auditus, olfactus, sensus communis, etc.; *vegetativae*, ut facultas generativa, augmentativa, et nutritiva; *activae* et *passivae*, *locomotricae* aliaeque.

223. Tertia qualitatis species est *patibilis qualitas* et *passio.* Utraque denotat aliquid afficiens sensum, ita ut ex ejus sensatione subjectum aliquam passionem experiatur. Passio varias significationes suscipit. Nam aliquando sumitur pro quavis receptione alicujus rei in subjecto; aliquando pro affectionibus animae causatis a cognitione aliquorum objectorum, ut tristitia, gaudium, amor, odium; quandoque pro privatione alicujus perfectionis, quae causatur in subjecto ex receptione cujusdam rei nocivae, quae dolorem producit in patiente. Hic vero sumitur pro qualitate sensui externo sensibili, quae cito transit, ut rubor vultus ex verecundia genitus, vel alia causa transitoria productus. Patibilis qualitas definitur: *Qualitas sensu externo sensibilis diu durans in subjecto*, ut color vultus ex aliquo peculiari temperamento proveniens. Quam ob causam discrimen inter passionem et patibilem qualitatem solum provenit ex majori vel minori permanentia quae habent in subjecto, quod afficiunt. Si diu perseverat, patibilem qualitatem, si cito transit, passionem appellabis: ex quo sequitur, ut non distinguantur inter se essentialiter, sed tantum accidentaliter. Quae quidem qualitates patibiles appellantur, sive quia alterationes inducunt in subjectum, sive quia per passiones inducuntur.

224. Quarta qualitatis species ab Aristotele designata, est *figura et forma.* Utraque diversas significationes habet. Nam figura sumitur apud Oratores pro artificiosa deflexione sermonis; apud Dialecticos pro diversa terminorum syllogismi ratione praedicati et subjecti propositionum; apud Theologos usurpatur pro repraesentatione sive substantiali sive accidentali alicujus rei. Hic vero figura sumitur pro dispositione speciali quam diversae quantitatis partes respectu totius habent, secundum quam quantitas fit triangularis, vel quadrangularis, vel pyramidalis, etc. Propterea definire eam possumus: *Modum illum resultantem ex diversa terminatione quantitatis secundum se consideratae.*

Forma etiam diversis modis usurpatur; et aliter sumitur apud Dialecticos, aliter apud Theologos, aliter apud Physicos; huc autem sumitur pro ipsa quantitate, quatenus consideratur, non nude circumscripta, sed prout certa symmetria et terminorum proportione ornatur. Idcirco definitur: *Qualitas resultans ex coordinatione et proportione partium rei quantitate gaudentis*: unde ex illa oritur formositas vel deformitas.

Alii philosophi dicunt formam locum habere in rebus artefactis, figuram vero in naturalibus: alii autem contrarium asserunt; dicunt enim formam de naturalibus, figuramque de artefactis praedicandam esse. Nullius momenti hanc controversiam judicamus, propterea lubenti animo ejus tractationem omittimus. Ceterum primam sententiam tamquam probabiliorem habemus; quatenus diversitas accidentalis quae inter formam et figuram viget, permittit rem aliam appellare formam, aliam figurae nomine insignire. Nam, ni fallimur, forma et figura realiter identificantur; et differentia, si qua est, inter utramque oritur ex diverso modo, quo res consideratur, etenim per figuram mathematice, per formam physice res designantur.

Uti vidimus, omnes qualitatis species duplici nomine insigniuntur, duoque membra quaevis illarum habet. Proinde non immerito dicere possumus *bimembres.*

§ II.—De relatione.

225. Communi loquendi usu quaedam absoluta, quaedam vero relativa appellantur. Magni propterea momenti est cognoscere quid per duos hos terminos significare intenditur. *Ab-*

soluta proinde appellantur ea, quae possunt per se a nobis cogitari, quin de alia re aliquid cogitemus: sic homo, mensa, liber, etc. *Relativa* nuncupantur ea, quae ad aliud referuntur, et a nobis cogitari nequeunt, quin idea alterius rei menti nostrae occurrat, ut ex. gr. pater, filius, servus, etc. Quae sese mutuo respiciunt *correlativa* dici solent, ut pater et filius. Ex quibus manifeste eruitur, quid relationis nomine veniat, et dicimus relationem non esse aliud quam *rationem illam formalem, qua unum refertur ad aliud.*

226. Ad relationem tria requiruntur, videlicet: *fundamentum*, *subjectum* et *terminus*. Fundamentum (quod nonnulli appellant subjectum, quia in eo relatio subjectatur) est *id quod motivum praebet relationi*, seu *id propter quod unum refertur ad aliud;* subjectum est *id quod ad aliud refertur*, et terminus dicitur *illud ad quod subjectum ordinem dicit*. Quae omnia exemplo collustremus. In relatione patris ad filium, generatio est fundamentum relationis, pater est subjectum, et filius terminus.

227. Varias philosophi agitant quaestiones circa relationis formaliter sumptae naturam. Quidam cum Nominalibus autumant relationem formaliter acceptam, nihil intrinsecum addere fundamento, ideoque nullam esse admittendam dicunt relationem realem. Aliqui cum Thomistis, relationem formaliter consistere in modo quodam a fundamento, termino et subjecto modaliter distincto. Alii vero distinguunt cum Scoto inter relationes categoricas et transcendentales, et dum primas a suo fundamento realiter distingui asserunt, secundas nonnisi distinctione virtuali majori, sive formali, distingui dicunt.

Haec postrema sententia Scoti (1) et plurimorum Scotistarum probabilior duobus primis nobis videtur, modo intelligatur de fundamento remoto, quod est illud motivum quod intellectus reperit in re ad eam referendam ad aliud.

228. Nam opinio Nominalistarum cum reales relationes e medio pellat, rejicienda omnino est. Etenim, ut mox dicemus, exsistentia realium relationum inficiari nequit. Sententia Thomistarum sic impugnatur. Si relatio, formaliter sumpta, in modo quodam a fundamento et termino atque subjecto modaliter distincto consistit, destructo praedicto modo, non poterit dari relatio. Sed hoc non videtur verum, quia ubicumque in-

(1) *Sent.* II, dist. 1, q. 4, n. 5.

veniantur fundamentum, subjectum et terminus relationis, ibi admittenda est relationis exsistentia, quia ejusmodi conditiones sufficiunt ad relationem. Sic positis duobus parietibus pariter albis, licet a Deo destruatur modus ille, in quo consistere fatentur relationem, parietes illi erunt correlativi ratione similitudinis; etenim in sententia adversariorum parietes perseverant cum pari albedine, et consequenter habent relationem similitudinis. Secus quoties aliquod novum corpus album in mundo appareret, omnia corpora totius mundi, cum quibus relationem similitudinis habere incipit hoc novum corpus, quemdam similitudinis modum recipere deberent; quod quam absonum sit, nemo est qui dubitet. Praeterea, modus ille superadditus debet esse productus, quia licet ejus patroni dicant non produci, sed resultare; hic terminus in praesenti quaestione nihil aliud significat quam productionem. Ast vero relationi non est assignata causa, quia nulla datur actio productiva ipsius. Quaenam enim esset causa relationis productiva inter duos parietes dealbatos? Nonnulli dicunt ejusmodi causam esse eam, qui parietes dealbat. Sed hoc difficillimum creditu est. Siquidem qui parietem Consabrone dealbat, praedictum modum producere debebat in parietibus albis civitatis Manilensis. Quod certe nescio utrum detur homo ita candidus, ut talem insaniam credat.

229. Rationes ultimae sententiae, quae ad eam probabiliorem appellandam nos impellunt, sunt hae a subtili Doctore depromptae. Illa distinguuntur realiter, quorum unum potest esse sine altero. Sed in relationibus categoricis potest exsistere fundamentum non exsistente relatione formali, et perire relationem, fundamento non pereunte. Ergo realiter ad invicem distinguuntur. Major hujus syllogismi probatione non indiget. Communiter enim dicitur quod id, quod potest esse sine aliqua re, non identificatur cum illa. Minor autem probatur exinde quod destructo aliquo extremo relationis, perit relatio; attamen fundamentum saltem remotum relationis, adhuc permanet (1). Sic quamvis ex duobus parietibus albis unus pereat, vel niger fiat; si alter permanet dealbatus, in pariete perseverante durat fundamentum relationis, non autem relatio; deest enim terminus ejus.

---

(1) Cfr. Scotum, *Sent.* II, dist. 1, q. 8, passim.

230. Relatio praedicamentalis seu categorica, *ea est, cujus ratio fundandi non convenit essentialiter subjecto*; transcendentalis dicitur *illa, cujus ratio fundandi est essentialis rei, de qua praedicatur*. Itaque relatio, quae datur inter parietes, dicitur categorica seu praedicamentalis; quia albedo quae fundandi rationem praebet, non est essentialis parietibus: e converso relatio actus intellectus ad suum objectum dicitur transcendentalis, quia repraesentatio, quae est motivum relationis, est essentialis tali actui. Hinc deducuntur varia discrimina, quae inter relationem categoricam et transcendentalem considerantur. Nam categorica advenit rei post suum esse, jam omnino completum; non autem transcendentalis, quae, utpote rei intrinseca atque essentialis, rem complet et perficit. Categorica exigit terminum actu exsistentem, ita ut mortuo servo, licet dominus supervivat, desinit esse relatio inter eum et dominum. Transcendentalis vero non exigit semper actualem termini exsistentiam; sic potentiae cognoscitivae animae humanae semper habitudinem dicunt ad sua objecta, licet haec actualiter non sint. Unde colligitur realis identitas inter relationem transcendentalem ejusque fundamentum.

231. Relationis variae sunt classes. Ac in primis dividitur in realem et rationis. Illa *est quae habet rationem fundandi, a parte rei, ideoque a mentis consideratione minime pendet*, sic se habet relatio patris ad filium suum. Relatio rationis dicitur ea *quae non habet in re rationem fundandi, ideoque fit a mentis consideratione*; sic se tenent principia generica respectu suorum inferiorum, quia illa per se nihil dicunt respectu eorum; solum acumine detegitur habitudo, quae inter utraque viget; idem dicendum est de relatione, quam intellectus ponit contemplando aliquod objectum, illudque cum se ipso conferendo; nam sicut in primo casu rationem generis concepit, ita in secundo casu rationem identitatis apprehendit. Propter hoc hujusmodi relatio dicitur logica. Ab antiquis relatio realis dicebatur *secundum esse*; rationis *secundum dici*.

232. De exsistentia relationis realis nemo rationabiliter dubitare potest. Nam certum omnino est ante omnem mentis operationem quamplura reperiri, quae inter se habitudinem servant. Etenim nemo est qui dubitet, nullo cogitante intellectu duos parietes albos magis similes esse inter se, quam eos, quorum alter sit albus, alter vero niger. Quis enim in dubium

vocabit in mundo dari plura, quae inter se convenientiam aut discrepantiam habent? Ast convenientia et discrepantia quid important nisi reales relationes? Praeterea, a parte rei quaedam sunt similia, quaedam dissimilia; quaedam aequalia, quaedam inaequalia; alia sunt dependentia, alia independentia. Ergo dantur similitudinis et dissimilitudinis, aequalitatis et inaequalitatis atque dependientiae relationes, licet nullus intellectus de illis rebus cogitet. Itemque, relationes reales inficiari nequeunt, quin universi unitas destruatur. Nam unitas universi in hoc consistit, quod res ordinentur ad invicem, et operationes earum in finem totius universi conspirent, et omnes illae habitudinem dicant ad causam supremam. Sed ordo sicut habitudo relatio quaedam dicitur, quippe, ut jam diximus, ibi est relatio ubi sunt res, quae ad aliud respectum habeant. Ergo si relatio nihil a parte rei foret, unitas universi corrueret (1).

233. Relationis realis species tot sunt, quot dantur fundamenta specifice diversa. Etenim fundamentum praecipuam relationis partem constituit. Hinc cum fundamenta specifice diversa sint *essentia*, *accidens* et *vis causandi*, realis relationis species erunt hae tres: *essentialis*, *accidentalis* et *causalis*. Prima ea est, quae suum fundamentum sumit ex ipsa rei essentia, ut relatio, quam anima humana dicit ad corpus. Haec relatio confunditur cum illa, quam antea transcendentalem appellavimus; et hoc nomine insignitur, quia vagatur per omnia praedicamenta, quae dicuntur referri. Altera est, quae pro fundamento habet aliquid accidentaliter rei inhaerens. Si enim accidentaliter non inhaereret, tunc essentialis vel substantialis dicenda esset similis relatio. Propterea fundamentum istius relationis debet esse aliquod accidens a natura rei, cui inest, realiter distinctum. Tertia denique relatio illa est, quae invenit rationem fundandi in influxu exercito a causa in effectum. Sic pater habet relationem causalitatis respectu filii, et filius vi hujus causalitatis dicit ordinem ad patrem. Ratio relationis patris ad filium est generatio activa, sicut ratio habitudinis filii ad patrem est generatio passiva.

Iterum relatio realis alia est *mutua*, alia *non mutua*; prima vocatur illa cujus extrema ad invicem referuntur: sic relatio inter patrem et filium et relatio inter duos parietes, eodem

(1) Cfr. Scotum, *Sent.* II, dist. 1, q. 4, n. 11-12.

colore depictos, est mutua. Relatio non mutua est illa, cujus unum extremum dicit ordinem ad aliud, sed non e contra, ut cognitio juxta plures philosophos refertur ad suum objectum, non autem objectum ad cognitionem; idem vero tenebis de relatione inter creaturam et creatorem, quia, etsi creatura ordinem ferat ad Deum, Deus tamen realem relationem non habet ad creaturam. Quod sic explicat D. Bonaventura: «Deus ad creaturam non habet ordinem nec habet aliam et aliam habitudinem. Et ideo nullo modo est realiter in Deo relatio respectu creaturae. Creatura autem ad Deum habet ordinem et habitudinem, mediante proprietate accidentali et dependentia essentiali et origine naturali; ideo secundum omnem modum refertur creatura ad Deum (1).» Relatio mutua alia est aequiparantiae, alia disquiparantiae. Illa est, quae datur inter objecta, quae exhibent rationem fundandi in eodem gradu, in eodemque nomine, ut fraternitas, quae in utroque fratre supponit eamdem rationem, idemque nomen, nimirum originem ab eodem Patre. Haec vero appellatur illa, in qua eadem ratio atque identitas nominis deest, sic paternitas, cujus correlativum est filiatio, dicitur relatio disquiparantiae, siquidem in filiatione non est idem nomen nec eadem ratio fundandi.

234. Conditiones realis relationis sunt: 1.ª, ut subjectum et fundamentum sint aliquid reale. Et revera quoad subjectum, cui tribuitur relatio, manifeste patet; quoniam nequit dari habitudo realis subjecto logico, et multo minus commentitio. Et quoad fundamentum, ex quo profluit relatio, evidens apparet ejus realitas. Secus effectus superaret causam, quod absonum est dicere: 2.ª conditio est, ut terminus sit actu, quod in omnibus categoricis relationibus adimpletur; etenim ordo realis subjecti ad terminum vigere non potest, nisi in rebus, quae sint actu, quia quod est mere logicum, non potest esse terminus ordinis realis; 3.ª est ut inter extrema relationis detur distinctio realis, quae conditio etiam in divinis reperitur, quod fusius explicat Scotus dum dicit: «1.º quod aequalitatis in divinis extrema sunt realiter distincta; 2.º quod ipsa etiam requirit distinctionem extremorum illorum; 3.º ipsa non qualitercumque requirit, juxta concomitanter, sed praeexigit illam distinctionem... (2)». His tribus conditionibus facillime distin-

(1) *Sent.* II, dist. 30, a. un., q. 3.

(2) Cfr. *Sent.* I, dist. 35, q. un.; et *Sent.* IV, dist. 6.

guitur relatio realis a relatione rationis, in qua omnes istae conditiones desunt.

235. Scholion. Relationis fundamentum est duplex: *proximum* nempe et *remotum*. Hoc est *ratio, quam intellectus reperit in re et ex qua ansam sumit ad ipsam rem ad aliud referendam*. Et fundamentum proximum nuncupatur *ipsa ratio, quae determinat relationem*. Sic in pariete, albedine suffuso, fundamentum remotum est ipsa albedo, proximum dicitur convenientia, quae vi fundamenti remoti servat cum alio pariete albo, ex qua exurgit relatio similitudinis. Fundamentum remotum, est id, quod motivum praebet ad diversas species realis relationis, «quae, ut ait Scotus, fundatur super rem cujuscumque generis: substantiae primitas respectu quantitatis, qualitatis, principium agendi relationis, passio propria, est relatio (1).» Itaque substantia fundat relationes identitatis et diversitatis, et sic Aristoteles habet relationem identitatis ad Socratem, et diversitatis ad equum. Quantitas est fundamentum relationis aequalitatis et inaequalitatis. Qualitas fundat relationes similitudinis et dissimilitudinis, ut albedo et nigredo; quia si duo parietes sunt albi, similitudinis; si alter albus et alter niger, dissimilitudinis relatio exurgit. Idem dic de caeteris categoriis, ut *ubi*, quae vicinitatis et distantiae relationes fundat, *quando* prioritatis et posterioritatis, et sic de reliquis.

ARTICULUS VII

De aeternitate, aevo et tempore.

236. Aeternum est, quod principio caret. «Et licet de suo nomine non dicat nisi privationem initii durationis, per appropriationem tamen dicit privationem omnis principii (2) » Sed ut melius, quid sit aeternitas, et quid tempus, intelligas, durationis definitionem ac divisionem praeponamus.

237. Duratio, juxta communem philosophorum intelligentiam, nihil aliud est quam *rei cujuslibet permanentia in suo esse*. Dividitur in *creatam* et *increatam*; haec soli Deo convenit, illa vero omnibus rebus creatis. Duratio creata subdividitur in *si-*

(1) *Quaest. subt. Metaph.*, V, q. 11, n. 7.
(2) S. Bonaventura, *Sent.* I, dist. 31, p. 2, a. 1, q. 3.

multaneam et *successivam*. Prima appellatur, quae omnes partes habet simul; secunda autem e contra est illa quae successive acquirit partes. Hinc facile colligitur triplex durationis species, ad quam reducitur omnium entium *duratio*, videlicet: *aeternitas*, *aeviternitas* et *tempus*. Nam esse vel est omnino immutabile, ut esse Dei; vel immutabile secundum suum esse, sed mutabile quoad operationes suas, ut Angeli et anima rationalis; vel est mutabile omnino, cujusmodi est esse rerum corporearum (1).

238. Quoniam de aeterno ac temporaneo aliis philosophiae locis quaestionem agitabimus, nunc sufficiet, ut definitiones hujusmodi entium brevi calamo tradamus. Itaque ens aeternum definitur: *Id quod caret principio et fine*. Aeternitas vero dicitur juxta receptissimam Boëthii definitionem: *Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*. Dicitur *interminabilis vitae* ut significetur exsistentia entis aeterni in actu vitali principio et fine carente consistere. *Tota simul* designat ens aeternum omnem successionem internamque vicissitudinem excludere. Denique concluditur verbis *et perfecta possessio*, ut exprimatur duratio entis sempiterni, quod cum in suo esse perseveret, suam exsistentiam omnibus perfectionibus ornatam possideat. Hujusmodi aeternitas soli Deo convenit. In ea non est prius nec posterius, sed est *nunc stans*, ut ipse Boëthius loquitur. Unde veteres aeternitatem indigitabant exemplo circuli majoris circumscripti minori, qui tempus repraesentabat, et moveri non poterat, quin majori praesens esset.

239. Sed cum aeternitate non minimam affinitatem habet aeviternitas, de qua breviter etiam disserere oportet. Aevum est; *quod habet esse permanenter, licet in operando transeat de potentia in actum*. Aeviternitas est, *duratio permanens et intrinsece incorruptibilis*. Unde terminum medium occupat inter aeternitatem et tempus: nam partim cum una, partim cum alio convenit. Convenit enim cum aeternitate in eo quod in esse perseveret nullumque intrinsecum corruptionis principium secum

---

(1) Ait Scotus: «Mensura durationis est rei exsistentis, ut existentis prout concernit exsistentiam. Unde est mensura rei in permanentia actuali, et in quantum durat. Et est triplex, una increata, quae est aeternitas, qua mensuratur Deus, et duae creatae, videlicet aevum et tempus.» *Report. paris.*, lib. II, dist. 2, q. 1, n. 2.

ferat; cum tempore consonat, quatenus implicat principium et aliquo modo mutationi subjiciatur. Ex quibus etiam patet quibus in rebus ab aeternitate et tempore differat. Substantiae quorum esse aeviternitati obnoxium est, sunt Angeli, quorum incorruptibilis natura non mutatur, nisi dum transeunt de potentia in actum, ex una intellectione in aliam, et ita durant ut nonnisi per miraculum et contra suam naturalem inclinationem annihilari queant. Nam eorum esse naturaliter exigit perpetuo durare, et quamlibet mutationem essentialem abhorret.

240. Acriter disputabant veteres circa unitatem vel pluralitatem aevi. Sed missis diversis sententiis, quae hac super re fuerunt inter philosophos, mihi magis arridet opinio eorum, qui tuebantur negandam esse unitatem aevi et admittendam pluralitatem, adeo ut tot sint aeva, quot aeviterna. Quod satis clarum videtur, dum sermo fit de mensura intrinseca, quia si multiplicantur durationes intrinsecae prout augentur entitates aeviternae; idem dicendum videtur de mensura extrinseca, quia mensurare aeviternum inferius per esse aeviterni inferioris est, ut scribit Scotus, «aequivocare vocabulum ad mensuram perfectionis (1).» Ad rem S. Bonaventura: «Unitas accidentis venit ab unitate subjecti; sed non est ponere unum subjectum omnium aeviternorum, cum quaedam spiritualia non habeant aliquod commune, ad cujus aspectum mensurentur: ergo non est ponere, aevum esse unum. Quod autem nullum habeant tale subjectum, quod sit contentivum spiritualium, hoc appareret, quia illud haberet excellentiam et influentiam et continentiam respectu aeviternorum, sicut primum mobile respectu temporalium; sed tale respectu substantiarum spiritualium inveniri non potest, ut patet discurrenti per singula: ergo etc. Item, omnibus aliis corruptis, possibile est, unicum Angelum remanere, cum non dependeat ab aliis; et si remanet in esse completo, habet mensuram consequentem illud esse, et hoc est aevum: ergo remanet aevum, quolibet Angelo remanente, et totum remanet et perfectum: ergo quot sunt Angeli, tot sunt aeva. Item, aevum est mensura rei perfectae et multum habentis de specie sive de forma; si ergo aevum maxime consequitur esse completum, cum illud non sit unum numero, sed

---

(1) *Report.*, lib. II, dist. 2, *loc. cit.*

tantum specie, videtur quod aevum sit unum tantum secundum speciem (1).»

Ævum designat durationem successivam, non totam simul, ut quidam dixerunt. Nam aevum est creatum, ac proinde praeditum est potentia ad non exsistendum momento sequenti. Deus enim, si vult, potest illud annihilare; quod in adversariorum doctrina aegre concipitur, quippe tunc hodie et cras non distinguerentur.

241. Tempus cum conceptu durationis successivae intime connectitur, et tanta velocitate pervolat ut obtutum mentis fere penitus effugiat. Idcirco illustriores philosophi hanc notionem obscurissimam appellarunt, et claritatis gratia distinxerunt tempus purum a tempore physico et hoc a tempore reali, et dum primo in sensu fundamentum relationum successivarum illud fecerunt, sumpto secundo et tertio modo nonnisi capacitatem succesionum a rebus fluentium in illo viderunt. Nos vero ab his acceptionibus praescindentes, eo quod in praesenti nobis cordi non sit nisi levem notitiam de hoc durationis genere suppeditare, tempus sin minus definire saltem explicare intendimus, dicentes illud esse *fluxum continuum entium successivorum, qua talium*. Nam tempus reapse non est quid absolutum, sed relativum, atque ideo in successione (2) et per successionem explicatur. Veteres illud dicebant mensuram motus, a quo nulla reali distinctione secernebant; sed solum quatenus addit rationem mensurae formaliter et offert fundamentum omnium illarum relationum quae ad mensurandum requiruntur (3).

---

(1) *Sent.* II, dist. 2, p. 1, a. 1, q. 2. Mensuram aeviternitatis triplicem distinguit Richardus a Mediavilla his verbis: «Una *intrinseca*, scilicet propria duratio cujuslibet aeviterni existens in suo esse sicut in subjecto, quae extenso nomine aevi posset vocari aevum, quamvis non proprie, et sic tot sunt aeva quod aeviterna. Alia est *extrinseca et in genere*, et illa est duratio nobilissimi aeviterni existens in esse illius sicut in subjecto; ad esse autem aliorum aeviternorum non comparatur sicut accidens ad subjectum, sed sicut mensura ad mensuratum... Tertia est *extrinseca et extra genus*; et illa est ipse Deus, sub ratione qua aeternitas.» (*Sent.* II, dist. 2, a. 2, q. 1.) Vide Franciscanos edit. op. D. Bonav. *loc. cit.*, schol. ad quaest. 1.

(2) Cfr. P. Alvarez, O. S. Augustini, *Ontol.* sect. 5, disp. 21.

(3) Vide Scotum, *Sent.* IV, dist. 48, q. 2, n. 12.

CAPUT QUARTUM

De causis entis.

242. Hactenus egimus de ente, tum in se, tum quoad ejus proprietates, praecipuasque divisiones; superest ut de principiis ejus exsistentiae disseramus, ut ontologicam tractationem integram et minime detruncatam tradamus. Ontologia siquidem quae convenienti diffusione de causis non loquatur, manca et incompleta audiet. Tum enim scientifica alicujus rei notitia acquiritur cum eam per causam, a qua procedit, cognoscitur. Quapropter quantum tractationis necessitas reclamat praesentem quaestionem hoc capite in quinque articulos distributo illustrabimus.

ARTICULUS I

De principii et causae notionibus earumque inter se discrimine.

243. Principium definitur *id unde aliquid procedit quocumque modo. Illud* vero *quod profluit a principio,* principiatum nuncupatur. Propterea principiatum realiter distinguitur a suo principio, licet non requiratur ut distinctio haec sit quoad substantiam. Ratio primi est, quia inter principium et principiatum viget relatio realis, ac ideo oppositio. Nihil enim ad seipsum refertur. Ratio secundi est, quia ad realem relationem intercedentem principium inter et id quod ab eo profluit, sufficit diversus modus noscendi et terminandi essentiam quin substantialis distinctio sit absolute necessaria.

Inter principium et principiatum necesse est ut detur aliqua praecedentia seu prioritas, quae non significat nisi anterioritatem in ordine quo intercedit. Prioritas autem multipliciter esse potest. Etenim est prioritas loci, ordinis, dignitatis, rationis, cognitionis, temporis, naturae, et originis. Etsi breviter, innuemus quid hae prioritatis species denotent.

244. Prioritas *loci* habetur cum unum magis accedit ad aliquod spatii punctum quam alterum, *ordinis* cum ita res disponuntur ut una alteri praecedat, uti accidit in opere scientifico

juxta regulas Logicae conscripto; *dignitatis* reponitur in eo quod unum praestet altero honore aut jurisdictione; *rationis* viget in iis notionibus mentaliter apprehensis secundum prius et posterius, ut genus et species alicujus rei; *cognitionis* consistit in perceptione unius ante aliud; *temporis* datur cum principium exsistit priusquam principiatum; sic pater tuus prioritate temporis te praecedit; *naturae* consurgit quando aliquid ab alio procedit ac dependet, quamvis semper cum eo simul exstet, ut Sol prior est luce, ignis calore; *originis* reperitur inter ea quorum unum communicat alteri eamdem numero naturam, sed ita ut nec quoad exsistentiam unum ab alio dependeat, nec utrumque adeat prioritas naturae et multo minus temporis. Hujus prioritatis exemplum in mysterio Sanctissimae Trinitatis dumtaxat invenimus.

245. Principium sumi potest vel *lata* vel *stricta* acceptione. Cum lato sensu accipitur, sufficit quaedam connexio inter ipsum et principiatum: sic dicitur auroram esse principium diei, quamvis dies nullum positivum influxum suscipiat ab aurora. Haec enim tantum indicat immediatam praecedentiam respectu illius; ideoque a pluribus non principium sed initium diei dicitur aurora. Sumpto stricto sensu, nexus inter utrumque debet esse intrinsecus, id est quod principiatum reapse procedat ab illo quod ejus principium nominatur. Principium hac rigida significatione sumptum, est duplex: *cognitionis* et *exsistentiae* seu *actualitatis*. Primum indigitat illud, vi cujus devenitur in cognitionem alterius, ut praemissae respectu conclusionum. Hoc sensu axiomata appellantur prima principia scientiarum. Secundum vero est id quod actuose influit et sua physica actione propriam substantiam communicat.

Ex quo manifeste infertur nullum esse in creatis principium quod simul non sit causa sui principiati, nec dari principiatum quod rationem effectus non induat. Etenim creatura, quae alteri propriam naturam communicat, ei tribuit non ipsam naturam numericam, quam possidet; sed aliam numero distinctam licet semper ejusdem speciei. Sic pater impertit filio naturam humanam, sed numerice diversam ab ea quam ille habet. Eapropter pater est causa filii. Apposite S. Bonaventura: «In creatis idem est principium et causa, et hoc est, quia productum differt a producente, et ideo potest dici effectus ejus, et istud potest dici causa; et in idem concurrit inten-

tio causae et principii, et similiter nomen (1).» Exemplum principii exsistentiae quod non sit simul causa, solum habetur, ut ante diximus, in profundissimo Ssmae. Trinitatis mysterio, in quo juxta doctrinam catholicam Pater Aeternus eamdem numero naturam communicat Verbo Divino, quin ullo modo unum ab alio dependeat, siquidem ibi eadem substantia numerica est in generante ac in genito.

246. Causa, proprie loquendo, est *quod dat alteri esse.* At in praesentiarum nomen causae generaliter sumitur; ac proinde definitio, quae huc praestetur, debet esse talis, ut omni causae conveniat. Certo certius causam hoc modo acceptam admodum difficile esse definire, sed tamen non multum distabimus a vero si eam definiamus: *Principium quomodocumque influens in productionem alterius rei.*

247. In qualibet causa quatuor considerare oportet, nimirum: *entitatem*, *activitatem*, *influxum* et *respectum*. *Entitas* appellatur realitas illa quae constituit rem quae causat. *Activitas* audit virtus qua causa in operationem prosilit. *Influxus* est exercitium virtutis qua ornatur causa, seu applicatio virtutis causae ad causatum. Demum *respectus* indicat relationem exsurgentem inter causam et rem productam vi applicationis virtutis illius.

Ex iis quatuor requisitis praecipua conditio est influxus. Etenim posito influxu sequitur effectus, quamvis desint aliae conditiones; et e contrario ubi desideratur influxus, licet alia praerequisita adsint, nunquam nova exsistentia producitur. Sic artifex etsi gaudeat entitate, activitate et potentia causandi, si virtutem suam non applicat passo, non causat, nec proinde novam relationem ad effectum induit. Relatio posterior est causalitate. Operationi non praecedit nisi entitas activitate praedita.

248. Causarum triplex est proprietas: 1.ª *Posse esse sibi mutuo causae.* Quod significat quod causae sibi invicem, sed in diverso ordine, causae esse queunt. Sic causa finalis est causa efficientis, non quoad entitatem, sed quoad causativum influxum, quia si a fine non movetur efficiens, non operatur; vicissim causa efficiens est causa finis quantum ad esse formae, ut ex. gr. in infirmo sanitas recuperanda est causa finalis deam-

(1) *Sent.* I, dist. 29, a. 1, q. 1, ad 3.

bulationis, et posthac deambulatio esse potest causa salutis restitutae. Idem dices de causis materialibus et formalibus. Etenim forma praebet esse materiae, non primum et entitativum, sed completum et determinativum, quatenus videlicet eam complet et perficit; et viceversa causa materialis concurrit ad effectionem et conservationem formae; siquidem sine materia nec educitur nec conservatur forma (anima humana excepta, quippe fit per creationem), quia sine materia nequit exsistere forma. 2.ª *Esse causae oppositorum juxta diversam dispositionem subjecti quod recipit actionem.* Sic ignis liquefacit ceram et indurescit ovum, et similiter calor solaris lutum durat et emollit picem. 3.ª *Esse priores et nobiliores suis effectibus.* Et sane, si causa operando producit effectum, et operatio profluit ab esse, non e converso, effectus debet esse posterior illa; quia effectus pendet a causa, et id quod ab alio pendet in essendo, post illud recipit exsistentiam. Haec autem prioritas non semper est temporis, sed sufficit prioritas naturae, quae sane satis est ad salvandam dependentiam effectus a causa.

Quoad nobilitatem causae respectu effectus satis sit dicere causam esse independentem ab effectu et hunc dependentem a causa. Nunc ergo nobilius est esse independens quam dependens; quoniam dependentia denotat imperfectionem. Adde, si arridet tibi, nobilitatem producentis supra productum, dantis supra recipiens, quippe quod productio revelat potentiam, activitatem et independentiam producentis, et largitio dantis, abundantiam et possesionem boni quod impertit, quo caret qui recipit. Causa autem producit et donat; effectus producitur et recipit; ideoque causa nequit non esse nobilior effectu. Hinc merito S. Bonaventura: «Hoc nomen *causa* semper importat honorabilitatem respectu cujus dicitur causa, et quamdam superpositionem (1).»

249. Progrediamur ergo ad enumerationem causarum. Scholastici, auctoritate Aristotelis ducti, quatuor dumtaxat causarum species recensebant, videlicet *efficientem*, *materialem*, *formalem* et *finalem*. Hinc cum ad causam exemplarem perpendendam descenderunt, quidam, ut Thomistae, ad formalem, quidam, ut Scotistae, ad efficientem eam retulerunt.

---

(1) *Sent.* I, dist. 38, a. 1, q. 2, ad resol.

At omnes istae vitantur controversiae, considerando causam exemplarem ut speciem a quatuor enumeratis prorsus distinctam. Ideo uti quintam causam exemplarem statuimus, cujus positionis fundamentum cuique luculenter patet. Nam causa exemplaris differt ab efficiente in eo quod influxus illius in mera directione consistit, et hujus influxus in actione reali et physica reponitur. Distinguitur a formali, quia causa formalis est intrinseca effectui et extrinseca ipsi efficienti; exemplaris autem est extrinseca effectui et in artificis mente manet. Praeterea, cum causa materiali confundi nequit, quia materia est id, ex quo res fit; quod minime convenit causae exemplari, quae agentis actionem non recipit sed dirigit. A finali denique discriminatur, quippe finis moraliter dumtaxat in efficientem influit, exemplaris vero suum exercet influxum dirigendo artificem in operando. Ergo causa exemplaris constituit speciem diversam ab eis quas Scholastici enumerarunt.

Haec causae in quinque classes divisio demonstrari potest hoc modo. Nullus effectus producitur in creatis, qui non reclamet aliquod ens producens: nihil enim potest sibi ipsi exsistentiam impertiri. Id nobis suppeditat notio causae efficientis, quae nihil aliud significat quam illud quod actione sua physica alteri exsistentiam praebet. Verum omne agens creatum eget materia, in quam ejus actio cadat; quippe operari sine praejacente subjecto proprium et exclusivum Dei est, qui sua omnipotente virtute potest rem educere ex nihilo. En proinde necessitas causae materialis seu subjecti rei sic faciendae. Ast materia nequit exsistere indeterminata, sed eget principio a se diverso, quod eam ad determinatam speciem contrahat, ut sic ad proprium esse specificum determinetur. Hoc autem principium materiam determinans appellatur forma seu causa formalis.

Itemque, agens, quodcumque sit, propter aliquid agit. Cum enim sit indifferens ad plura facienda, opus habet alicujus rationis, a qua moveatur, ut unum potius quam alium effectum producat. Hinc consurgit ratio finis, qui efficientem alliciens, ad operandum impellat. Omne agens, sive intelligentia sit praeditum, sive non, propter finem in actionem prosilit; hoc autem cum discrimine, quod rationale seipsum movet ad finem, quem propriae operationi praestituit; agens vero ratione orbatum movetur ab alio, nempe ab inclinatione naturali quam a natura accepit, cui peculiaris finis fuit a Conditore supremo

assignatus. Ergo tribus causis antea recensitis adjicienda est causa finalis, qua designatur id propter quod agit efficiens.

Demum praeter finem agentis, considerandum est in illo, quod artificialiter operatur, id ad cujus imitationem laborat. Nam artifex, dum per intellectum agit, semper concipit in mente exemplar, quod eum dirigit in suis operationibus, ut ipsi assimiletur effectus. Unde praeter causam efficientem, materialem, formalem et finalem datur causa exemplaris, quae non importat nisi formam quam artifex communicat artefacto.

250. Nulla harum causarum confundi potest, nec minus debet, cum conditione aut occasione, quippe hae notiones longe distant a conceptu causae. Etenim causa semper influit in effectum; quod tamen dici nequit de conditione nec de occasione. Occasio enim indigitat id quod nec requiritur nec influit in productionem effectus, sed est conveniens ad agendum et aliquando ansam praebet efficienti ut in actum secundum exserat. Sic tenebrae dicuntur occasiones plurium criminum quae per diem magnopere pudent; ostensio pecuniae avaro peractae et in solitario loco positae occasio esse potest subsequentis furti.

Conditio magnopere juvat ad operandum, sed est quid extrinsecum effectui, in quem per se minime influit, ideoque quamvis necessarium sit ut impleatur ad hoc ut efficiens operetur, nullum intrinsecum influxum exercet in productum, ut equus ad peragrandum, lux ad legendum. Conditio est dupliciter, alia sine qua non potest, alia sine qua potest efficiens agere. Prima dicitur ea quae non admittit substitutionem, ideoque illa sublata non sequitur effectus; secunda appellatur quae suppleri potest per aliam conditionem, sic equus ad iter faciendum optime substituitur per mulum vel currum.

Autumavit Beguelin, academicus berolinensis, non apprime constare necessitatem influxus causae in effectum nec principium causalitatis adeo certum esse, ut res mundanae nequeant per casum et fortunam explicari; sed ejus insania facile retunditur. Nam impossibile prorsus est ut effectus oriatur sine causa, vi cujus ad exsistentiam determinetur. Effectus idem est ac res facta, et res facta subaudit efficientem. Etenim illa prius quam fiat est in potentia ad esse seu in statu merae possibilitatis, a quo in statum exsistentiae transire non valet virtute propria, sed requirit ut aliud ens exsistens conferat ei exsi-

stentiam. Res possibiles exsistentia carent, sunt enim purum nihilum (**134**), ac proinde sibi ipsis nequeunt dare quod non habent. Id vero quod rebus possibilibus tribuit exsistentiam, causae nomine designatur. Ergo omnis effectus supponit causam. Ideo principium causalitatis, quod hanc exigentiam exprimit, in analyticis reponitur, seu habet predicatum de ratione subjecti.

251. Principium multum differt a causa. Etenim principium internum propriam naturam numero indistinctam impertit principiato, in quod realiter et actuose influit. Id vero cum causa minime contingit; siquidem natura causae semper est numerice distincta a natura effectus. Itemque, ut principiatum procedat a principio interno, sufficit ordo seu prioritas originis. At inter causam et effectum dari debet saltem prioritas naturae. Tertio principiatum nullam habet dependentiam a suo intrinseco principio, quia ambo sunt nobilitate et excellentia aequalia. Contrarium vero dices de effectu, qui quoad esse dependet a causa, et semper quatenus effectus, inferior est illo, a quo recepit exsistentiam. Etenim, ut antea diximus, causa, qua causa, nobilior est proprio effectu, ad quem se habet ut agens ad patiens (1).

ARTICULUS II

De causa efficiente.

Praecipua omnium causarum est causa efficiens. Hinc de ea, priusquam de reliquis superiori articulo recensitis, agemus. Ut autem debita extensione doctrinam de ipsa tradamus, praesentem articulum in triplicem paragraphum partiemur, quorum primus notionem causae efficientis exhibebit, secundus de causa prima et secunda sermonem faciet, tertius denique errorem, qui a causis secundis activitatem aufert, rejiciet.

---

(1) Audiamus S. Thomam: «Causa videtur importare diversitatem substantiae et dependentiam alicujus ab altero, quam non importat nomen principii. In omnibus enim causae generibus semper invenitur distantia inter causam et id, cujus est causa, secundum aliquam perfectionem aut virtutem. Sed nomine principii utimur etiam in his, quae nullam hujusmodi differentiam habent, sed solum secundum quemdam ordinem, sicut cum dicimus, punctum esse principium lineae.» (*Sum.* p. 1, q. 23, a. 1, ad 1.)

§ I.--De notione causae efficientis ejusque divisionibus.

252. Causa efficiens, ut ex dictis colligitur, nihil aliud est quam *principium quod influxu suo reali et physico praebet exsistentiam alteri potenti non produci.*

253. Ex qua definitione inferre licet causalitatem causae efficientis consistere in actione. Nam in eo causalitatem causae efficientis reponere debemus, quod facit causam hanc influere in effectum. Sed quod hoc munus gerit, est actio. Etenim sine actione, efficiens nihil producit, nec ullus sequitur effectus, quamvis alia ad operandum requisita adsint; et e contrario posita actione influxus exercetur et effectus producitur. Quod clare demonstrat actionem implicare causalitatem causae efficientis. Deinde, si causalitas causae efficientis reponeretur in aliquo ab actione distincto, illud aliquid vel esset prius actione, vel posterius, vel simul cum ea. Nullum autem horum esse potest. Non *primum*, quia efficiens non dicitur agens ante positionem actionis, licet habeat virtutem operandi. Sic scribens non est causa efficiens scripturae, donec de facto scribit; antea non erat talis, quamvis vera scribendi potentia gauderet; siquidem, ut bene notat S. Thomas, «*efficiens est causa in quantum agit* (1).» Non *secundum*, quippe quod sequitur actionem, elabitur exercitium causae efficientis, etenim supponit, non constituit causalitatem. Non *tertium*, quia quod actionem concomitatur, est aliquid supperadditum ei, et licet tollatur, semper remanet actio, quae tribuit denominationem efficienti.

254. Ex quibus patet quam longe sint a vera causae efficientis notione Positivistae, qui cum Lockio (2) et Hume reponunt naturam causae in successione et praecedentia phaenomenorum; cujus aberrationis origo non est alia quam praepostera circa idearum nostrarum genesim doctrina, quam tum Lockius, tum Positivistae tuentur. Lockius enim alias idearum fontes non admittit praeter sensationem et reflexionem supra sensa-

(1) *Metaph.*, lib. V, lect. 2.

(2) Vide *Système de Philos. posit.*, t. II.

tiones semel habitas exercitam. Hinc cum nec sensus, nec conscientia aliud praeter phaenomenorum successionem referant, in hac successione causam efficientem reponere non erubuit. Idipsum cum Positivistis contingit. Etenim, nihil transcendens phaenomena sensibilia admittere volunt, et cum sensus non testentur nisi successiones phaenomenorum, in praefata praecedentia et successione reponendam putant notionem causae efficientis, immo Comte, omnium Positivistarum parens et magister, notionem causae, ut irrationalem et sophisticam *(irrationelle* et *sophistique)* rejicit. Jam vero cum absurdum sit principium ac fundamentum, quo innititur doctrina horum sophistarum respectu causae, consequitur, ut eadem falsitate laboret opinatio Lockianorum et Positivistarum quoad rem de qua agimus. Et sane, de falsitate originis idearum a Lockio et a positivismo assignatae in Ideologia sermo fiet; nunc ergo breviter oppugnabimus expositam sententiam respectu causae efficientis. Quod his rationibus faciemus. 1.° Ad notionem causae efficientis minime sufficit praecedentia phaenomenorum. Omnes enim cordati philosophi rejiciunt ut sophisticum illud enthimema: *Hoc post hoc, ergo propter hoc.* Effectus enim causae efficientis non est omne quod post talem causam evenit, sed indicat dependentiam a propria causa. Et haec dependentia non datur, nisi ubi influxus causae in effectum locum habet. Mera connexio inter dua entia exsistens non sufficit, ut aliud sit causa et aliud effectus. Possunt enim dari plura constanter copulata, et tamen nullum esse causa alterius. Sic lux et calor in Sole semper simul sunt, quin lux sit causa caloris, nec calor lucis; et quamvis nox constanter praecedat diei et dies nocti, una nullatenus est causa alterius. 2.° Positivista sententia causae efficientis ideam a nobis exulat, ut ipse Augustus Comte clare confitetur. Sed conscientiae testimonium nobis dicit in anima nostra hanc ideam exsistere. Ergo talis opinio e medio tollenda est. Quod autem positivismus notionem causae admittere renuat et in nobis non esse asserat, non obscure infertur ex illo quod dicit, tantummodo facta positiva seu sensibilia esse objecta humanae mentis. Etenim notio causae non est factum sensibile, sed idea universalis, quae a sensibus progigni nequit.

255. Corollarium I. *Ergo notio causae efficientis non acquiritur a priori*, ut vult Kantius, *sed a posteriori ope experien-*

tiae cum intelligentia conjunctae. Etenim experientiam, tum externam tum internam, contemplantes, observamus innumeras mutationes, quae sive in rebus, quae nos circumstant, sive in nobismetipsis fiunt, et ex mutationibus his in cognitionem causae efficientis devenimus. Nam res, quae singulis rebus apparent et incipiunt esse aliter quam erant, cum haud producantur a seipsis (nihil est causa suipsius), indigent alia re, a qua fieri debeant, quaeque sit causa transitus illius, quem in se experiuntur. Illud vero quod alteri praestat esse, dicitur causa ejus efficiens. Sic ab externa experientia hauritur notitia causae efficientis, ac proinde notio hujus causae non gignitur in nobis a priori, sed a posteriori. Interna experientia motiva sufficientissima etiam suppeditat ut praedicta idea comparetur. Quis enim dubitat se de motu ad quietem, de quiete ad motum, de una cogitatione in aliam, de volitione in volitionem transire? Dum igitur volo manus movere, moventur; cum cogitare desidero, cogito: et sic has actiones perago, ut simul persentiam me dominum esse eas faciendi vel non faciendi. Quod clare demonstrat in me esse virtutem eas producendi, et ipsas rationem propriae exsistentiae extra se habere. Ergo ex interna experientia possumus educere conceptum causae, de qua loquimur. Diximus *ope experientiae cum intelligentia conjunctae*, quia ad ideas universales gignendas, non sufficiunt ea, quae ex sensibus et experientia proveniunt: et notio causae efficientis universalitatem importat, quia relationem implicat, et de relatione judicare ad facultatem intellectivam tantum pertinet. Intelligentia igitur semel receptis factis experimentalibus, phaenomenorum naturam introspicit, et principium activum, a quo talia phaenomena procedunt, deprehendit.

Corollarium II. *Ergo falsus est positivismus, qui negat nos ideam causae efficientis habere, ea ratione ductus, quod nulla detur idea universalis.* Ratio est, quia ineluctabile conscientiae testimonium contrarium asserit et conscientia in suis renuntiationibus non fallitur.

Corollarium III. *Principium causalitatis est hypothetice empiricum et a posteriori; in seipso autem rationale et a priori.* Ratio *primi* est, quia praesupponit experientiam et observationem factorum, quae per sensus intrant in animam, et ex quorum consideratione ansam sumit intellectus deveniendi in cognitionem rationis et causae ipsorum, et sic in formulam redi-

gendi nexum inter effectum et causam intercedentem. Ratio *secundi*, quia suppositis factis experimentalibus mens facile animadvertit, quaedam eorum incipere vi alterius rei; quae propterea nomen causae talium factorum sibi vindicat.

Corollarium IV. *Ergo notio causae efficientis non est mere subjectiva, sed sic est subjectiva, ut simul sit objectiva.* Etenim notio quae ope experientiae comparatur, nequit esse quid mere subjectivum, sed ex objectis a subjecto distinctis constare etiam debet. Notio autem causae efficientis invenitur in hoc casu; propterea quod mens ab experientia tum interna tum externa recipit materiam, ex qua gignitur hujusmodi notio. Ergo non subjectiva, sed mixta ex elemento subjectivo et objectivo appellanda est causae efficientis notio.

256. Ex his facile colligitur veritas contenta in diversis effatis in Scholis sermone tritis, videlicet:

1.° *Non datur effectus sine causa.* Nam omne, quod exsistit, propriae exsistentiae habere rationem debet, vel in se vel in alio. At cum effectus talem rationem in se non contineat, necesse est ut eam accipiat ab alio. Sed id, in quo aliquod ens habet rationem suae exsistentiae, dicitur ejus causa.

2.° *Causa continet quidquid perfectionis est in effectu.* Secus aliquid perfectionis exsisteret in effectu, quod non proveniret a causa, seu quod idem est, daretur effectus absque causa; siquidem nemo dat quod non habet. Si autem causa spoliatur aliqua perfectione, nequit eam impertire effectui, ac proinde talis perfectio in effectu subsisteret sine ratione propriae exsistentiae.

Sed ne decipiatur aliquis, advertat quod quadrupliciter dici posse aliquam perfectionem praecontineri in causa: *formaliter*, *virtualiter*, *eminenter* et *exemplariter*. Continetur *formaliter*, cum perfectio continetur in causa secundum suam formalem rationem, ut animalitas in homine. *Virtualiter*, cum causa gaudet potentia ad eam producendam; et hoc modo plantae continentur in earum semine, libri in auctore qui eos scripsit, res creatae in divina potentia. *Eminenter*, cum in causa adest alia nobilior perfectio, quae excellentiori modo potest praestare, quod modo imperfectiori praestat perfectio inferior. Sic vires parvuli continentur in homine adulto, numerus ternarius in quinario, ratio in divina intelligentia. *Exemplariter*, quando perfectio continetur in idea ad cujus imitationem artifex ope-

ratur. Sic omnia creata fuerunt et sunt in Dei intellectu (1).

Esse exemplariter in causa non accidit nisi iis effectibus, qui artificialiter producuntur. At vero omnis effectus debet esse in propria causa *eminenter*, vel *virtualiter*, vel *formaliter*. Si ergo causa sit analoga aut aequivoca, continet perfectionem effectus eminenter aut virtualiter; dum autem causa est univoca formaliter sive secundum suam rationem propriam et essentialem; sic equus generat equum, homo hominem, retinens in se naturam specificam quam generato communicat.

3.° *Effectus sunt proportionales suis causis et causae suis effectibus.* En hujus principii sensus: Effectus particularis tribuendus est causae particulari, effectus universalis causae universali, effectus actualis causae actuali, effectus ordinatus causae ordinatae, nisi ordo ille per accidens eveniat. Ista proportio non loquitur cum causis instrumentalibus; bene tamen cum causis praecipuis superius enumeratis: *efficiente* nimirum, *materiali*, *formali*, *finali* et *exemplari*. Et revera, cum efficiente servatur proportio, modo jam exposito, cum effectus particularis tribuitur causae particulari, etc. Cum causis materiali et formali, quando effectus est proportionatus entitatibus materiae et formae, per receptionem formae in materia et perfectionem materiae a forma, manifestatis. Nam materia formam recipit, et forma materiam perficit, et ex hac mutua communicatione propriae entitatis consurgit compositum quod effectus nuncupatur. Cum causa finali proportionem servare debet effectus, quia influxus finis in agentem, mensurat actionem ab ipso agente positam, ut finis consequatur, et inter medium et finem semper viget proportio. Denique cum causa exemplari manifeste patet, quia exemplar non est aliud, quam effectus in mente artificis exsistens, ideoque dari inter utrumque debet proportio.

De causis instrumentalibus idem dici nequit, quia instrumenta, quatenus instrumenta, non agunt virtute propria, nec sibi assimilant effectus, sed operantur per virtutem agentis.

---

(1) Apposite S. Bonaventura: «Ratione exemplaritatis res actualiter sunt in Deo» (*Sent.* I, dist. 36, a. 1, q. 1, ad 2), in quo tripliciter sunt, videlicet: ut in principio producente, et sic sunt ibi ratione potentiae; ut in exemplari exprimente, et sic sunt ibi ratione notitiae; et ut in fine conservante, et sic sunt ibi ratione voluntatis.» (Ibidem, a. 2, q. 1.)

Unde S. Thomas scribit: «Causa instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum, quo movetur a principali agente; unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti: sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quae est in mente artificis (1).» Idcirco effectus potest esse superior ac nobilior causis instrumentalibus. Sic conversio alimenti in carnem et ossa, quae in animante fit per vim digestivam, effectus perfectior est hac vi, quae ut instrumentum principii sentientis operatur: nec exinde ullum incommodum sequitur. Exemplum etiam habes in theologicis, ubi baptismus a pravo et haeretico ministro rite collatus, ut validus habetur, quia causa principalis baptismi est Christus, minister vero instrumentum hujus sacramenti, seu ille qui baptizat.

4.° *Quod est causa causae, est causa causati* (2). Id intelligendum est de productione causae, qua posita necessario sequitur effectus; vel de causa, quae cum aliquid producit, illud ad operandum determinat. Propterea in productione causarum, quae absque necessitate causant, et earum quae causatum non determinant ad operandum, hujusmodi effatum, non adimpletur. Sic Deus non est causa peccatorum nostrorum, quia Deus libere nos fecit, et nullam ad peccandum determinationem nobis imprimit. Idem dices de patre respectu actionum filiorum suorum. At contrarium accidit in applicatione ignis stupae siccae; siquidem hujus combustionis causa est applicans cui affingitur destructio stupae et aliorum combustibilium, quae ex praefata applicatione sequatur. Qui Theologiae morali daturi sunt operam, oportet ut optimam hujus effati interpretationem semper ob oculos teneant, ne in ferendo de actionibus moralibus judicio turpiter decipiantur.

5.° *Modus operandi sequitur modum essendi.* Hoccine effatum intelligi debet de vi illa, quae principium *quo* proximum operationis appellatur. Hinc si potentia operatrix est dependens a materia in exsistendo, eamdem dependentiam habebit in operando. Sic anima belluina quae tota quanta est a corpore pendet, nihil facere potest sine concursu organorum corporis. Cum autem agens, quoad esse, est omnino independens, ejus operatio nequit dependere ab alia re. Idcirco Deus, qui

---

(1) III. p., q. 62, a. 1.

(2) Vide Scotum, *Theorem.* 19, n. 22.

maxima independentia in suo esse fruitur, etiam in operari dicitur independens; ac proinde creatio, quae constituit actionem a nemine dependentem, soli Deo convenit.

6.° *Omne agens agit simile sibi, nisi natura deficiat.* Nam cum effectus, ut dictum est, aliquo modo praecontineatur in causa, cujus perfectionem participat, cum ea convenire debet in forma seu charactere aliquo. Sed convenientia in forma dicitur similitudo. Ergo agens agit sibi simile. Additur *nisi natura deficiat*, quia si causae virtus a proprio actu deficit propter aliquod impedimentum, jam effectus non est productus a tali virtute, sed ab alia distincta, ac proinde mirum non est quod ista similitudo non appareat (1).

257. Efficientis causae plures sunt species, quarum nonnullas innuere operis pretium putamus: dividitur ergo causa efficiens:

1.° *In causam primam* et *secundam*. Illa dicitur, quae a nulla alia pendet, ut Deus. Haec vero est ens quae a prima sive in essendo, sive in operando dependet.

2.° *In causam per se* et *causam per accidens*. Prima appellatur illa, quae secundum propriam virtutem et naturam directeque influit in productionem effectus, ut ignis respectu combustionis, lux respectu illuminationis. Secunda ea est, quae ad alterius productionem concurrit, non directe et quatenus talis causa, sed propter conjunctionem, quam habet cum causa per se. Atque etiam dicitur causa per accidens, illa quae ponitur ad hoc vel illud producendum, et postea praeter intentionem producit aliud tertium ab illo, quod intendebat, distinctum. Exemplum causae per accidens, primo modo sumptae, est fulgor qui comitatur ignem in combustione; secundo modo acceptae, causae per accidens exemplum nobis suppeditat effosio terrae ad serendam arborem respectu inventionis thesauri talem effosionem sequentis.

3.° In *principalem* et *instrumentalem*. Nomine causae principalis venit ea, quae per propriam virtutem operatur et continet in se perfectionem effectus: sic qui scribit est

(1) Vide etiam Scotum, *Theorem.* 22, n. 6.

causa principalis scripturae. Instrumentalis vocatur, quae alterius virtute concurrit ad productionem effectus. Sic in homicidio, gladio perpetratò, causa instrumentalis est gladius; principalis, homicida.

Instrumentum autem triplicis generis est: *supernaturale*, *artificiale*, *naturale*. *Supernaturale*, quod Scotus (1) appellat morale, «dicitur illud quod inservit agenti naturali ad aliquod opus efficiendum, cui ex propria natura minime ordinatur, sed solum ex divina dispositione: sic sacramenta causae instrumentales gratiae dicuntur (2).» *Artificiale* est, quod nequit operari nisi conjunctum causae principali, ut penicillus, malleus, gladius, serra, et alia ab arte procedentia. *Naturale* nuncupatur, quod agere potest, sejunctum a causa principali, ut vires physicae et chimicae, quibus principium vitale ad operandum utitur, et tamen post ejus separationem adhuc agere possunt; calor naturalis et caetera instrumenta naturae inveniuntur in hoc casu.

5.° In *physicam* et *moralem*. Prima dicitur, quae actuose influit in productionem effectus. Secunda, quae tantum consilio, mandato, comminationibus vel supplicationibus alium movet ad operandum.

6.° *In necessariam* et *liberam*. Necessaria est, quae positis omnibus ad agendum praerequisitis nequit actionem cohibere, sed invincibiliter operatur: ut si ignis arundineto sicco applicas, illico et ineluctabiliter combustionem gignit. Libera nuncupatur ea, quae, licet omnia ad agendum requisita sint posita, potest agere vel non agere, agere hoc vel illud, vel oppositum; ut homo, cui data est facultas deambulandi vel non ambulandi, potest facere primum vel secundum, vel contrarium. Etenim cum nullum eorum cum sua felicitate jungatur, dominus manet ponendi actum vel non ponendi.

258. Ad efficientiam causae efficientis tria requiruntur, nimirum: *exsistentia realis causae*, *agentis distinctio a passo* et

---

(1) *Sent.* IV, dist. 1, q. 1.

(2) Mastrius, *Cursus philosoph.*, tom. 2, disp. 7, q. 5, a. 3, n. 69.

approximatio ejusdem ad passum. Exsistentia realis causae adeo necessaria est, ut communiter tueatur nullam causam efficientem, nec divinitus quidem, posse realiter causare, nisi realiter exsistat. Etenim causare est operari, operari autem subaudit exsistentiam, quam necessario sequitur, non praecedit operatio. Et reapse, nisi dicere malimus dari posse effectum absque causa, quomodo ergo quod exsistentia caret, poterit alteri exsistentiam impertire? «Quod non est, scribit Scotus, quando non est, non producit aliquid ad esse (1).» Praeterea, causa et effectus sunt correlativa, proinde ut aliquid effectus realis incipiat esse, requiritur realitas causae, ut ambo sint in eodem ordine.

259. Distinctio *inter agens et passum*, seu inter causam, quae exserit actionem, et subjectum quod hanc actionem recipit, debet esse realis, et entitativa, praesertim in causis univocis. Nam omne agens, dum agit, actionem ponit, cujus perfectionem continet in se aliquo modo ex superius enumeratisi et passum in tantum talem actionem recipit, in quantum caret perfectione ejusdem. Sed inter habens et non habens datur distinctio realis et entitativa. Secus idem subjectum, sub eodem respectu sumptum, gauderet et non gauderet eadem perfectione, quod sane contradictionem implicat. Ergo inter agens et passum datur realis distinctio. Dixi *praesertim in causis univocis*, quia in multis causis aequivocis realis distintio inter agens et passum non videtur necessaria, sed dari potest subjectum agens, quod in seipsum agat, recipiatque formam propriae actionis, ut notat Mastrius (2). Etenim si omne agens necessario agit in passum distinctum, nullae essent actiones immanentes, quiae ideo dicuntur immanentes quia earum termini recipiuntur in eodem subjecto, a quo pullulant, ut motus proprius in entibus vita praeditis et intellectiones et volitiones in anima nostra. Ergo in his actionibus idem est subjectum agens et patiens (3).

---

(1) *Sent.* II, dist. 2, q. 10.

(2) *Cursus philos.*, tomo II, disp. 7, q. 4, a. 2, n. 54.

(3) Ad rem Scotus: «Illa propositio (quod nihil idem potest agere in se) non est vera, nisi de aliquo agente univoco, quod induit in passum formam ejusdem rationis cum illa, per quam agit...; in agentibus autem aequivoce,

260. Approximatio agentis ad passum. Haec conditio praerequiritur ad operandum, ut sic excludatur actio in distans. Per eam exigitur ut agens sit immediatum passo.

Dupliciter autem contingere potest hujusmodi immediatio: *proprie* et *improprie*, sive *suppositi* et *virtutis*. *Immediatio propria* seu *suppositi* datur cum agens sua propria entitate tangit passum, ut manus mea hic et nunc conjungitur calamo, cum quo in praesenti scribo. *Immediatio impropria* seu *virtutis* habetur quando effectus producitur per virtutem aliquam ab ipso agente productam. Clarius: immediatio virtutis consequitur cum inter agens et passum mediat aliquod corpus aut spatium, sed tamen per hoc spatium diffunditur virtus agentis usque ad ipsum passum. Sic sol illuminat terram, et ignis calefacit manum, quin obstet äer vel spatium, quod mediat inter terram et substantiam solis, et inter manum calefactam et ignem. Prima immediatio appellatur *indistantia mathematica*, secunda *indistantia physica* (1). Illa non requiritur necessario ad operandum, siquidem, ut quotidiana experientia nos docet, plura dantur agentia, quorum suppositum longe distat a passo, uti allata exempla de sole et igne evincunt, et alia quae adducere vacat. Sed ubi prima immediatio seu suppositi desideratur, necesse est ut detur approximatio virtutis, secus effectus non sequeretur.

261. Hinc, secundum probabiliorem sententiam, actio in distans rejicienda est utpote omnino impossibilis. Dicimus *secundum probabiliorem sententiam*, quia non desunt physici et philosophi magni nominis qui, cum nostro Subtili Doctore, ejusque discipulis, contrarium tuentur, tenentes agens creatum et sublunare agere posse in distans. Immo plures defendunt non

---

id est, quae non agunt per formam ejusdem rationis cum illa, ad quam agunt, propositio illa, quod nil movet se, non habet necessitatem. Sunt igitur apud Philosophum multi motus ab agente non univoco, sed aequivoco, et ibi agens est virtualiter, tale in actu, quale patiens formaliter in potentia». (9 *Met.*, q. 14, n. 4.) Et alibi ait: «In quadam actione, scilicet aequivoca, sufficit contrarietas virtualiter contenti in agente ad illud quod est in patiente. Sol enim non est contrarius formaliter frigido; actus primus, in quo virtualiter est secundus, et potentia ad secundum, formaliter non opponuntur.» (*Theorem.* 22, n. 14.)

(1) Dupasquier: *Physica*, disp. II, q. 8, in princ.

modo possibilitatem, sed factum. Quod sane sufficit, ut sententia negativa haberi nequeat inter propositiones certas et demonstratas. Ad explicandam igitur attractionem, quam sol in terram exercet et magnes in ferrum ab eo dissitum, et vis electricitatis unius corporis in aliud aliaque phaenomena, quae in hoc adspectabili universo observantur, in manifestis ponenda, variae fuerunt a recentioribus physicis hypotheses excogitatae, quae, licet rationabiles, indubiae non sunt, nec proinde opinionem contrariam de falsitate arguere possunt, sed eam tantum minus probabilem reddunt. Praeterea, patroni actionis in distans, nec sunt pauci, nec exiguae auctoritatis, nec argumentis suam positionem suadentibus carent, ac propterea ipsorum sententiam parvipendere nefas esset.

At quamvis hoc ita sit, nos, sententiae Scotistarum valedicentes, adstipulamur doctrinae eorum qui cum S. Thoma (1) et S. Bonaventura actionem in distans, quocumque modo explicetur, rejiciunt. Nam, ut optime ait Seraphicus Doctor, «omne quod influit in aliquid, est illi praesens secundum virtutem, nusquam enim et numquam operatur agens nisi per praesentiam virtutis (2).»

Rationes vero, quae hanc doctrinam evincunt, variae sunt et inter alias seligimus sequentes: 1.ª Si causa aliqua causaret in distans, eodem modo se haberet respectu effectus in momento operationis, ac antea cum adhuc non causabat; siquidem cum nihil in passum distans per medium immitteret, sicut nec in medium ageret, nec in effectum, qui ultra medium est, exerceret influxum. Idcirco sive ante sive post effectionem idem respectu effectus esset. Sed ante effectionem non agebat, nec nomen causae merebatur. Ergo nec cum effectus fit, atque ideo vera causa minime est. 2.ª Agens, ut agat, debet propriam virtutem applicare passo. Etenim sicut repugnat, ut reapse aliquid sit agens sine virtute activa, ita repugnat ut ullum producat effectum sine applicatione virtutis propriae. Atqui ejusmodi applicatio dari nequit, nisi in puncto ubi agens et passum debent esse in eodem situ et tempore ut unum in aliud realiter influat. 3.ª Si agens influere posset in passum distans, nulla exsisteret necessitas ut agentia naturalia determinatam actionis

(1) *Sum. Theol.*; 1. p., q. 8, n. 1.
(2) *Sent.* I, dist. 37, p. 1, a. 1, q. 1, fund. 2.

sphaeram haberent. Nam si virtutis diffusio per medium innecessaria putatur, licet magna, immo indefinita, immo infinita vigeat distantia inter agens et passum, nihil impediret quominus effectus sequeretur. Unde determinatio sphaerae actionis, intra quam omnia agentia naturae moventur, supervacanea foret. Quod profecto admitti nequit.

262. Ut finem praesenti, jam aliquantulum longiori, paragrapho ponamus, haec circa dissimilitudinem inter agentem et patientem notare volumus. Haec dissimilitudo a pluribus adstruitur ut quarta conditio; sed, sicut de aliis minoris momenti requisitis silentium servavimus, sic et de hac dissimilitudine; contenti indicatione, qua advertatur dissimilitudinem istam dari initio actionis; in termino enim, quoniam passum in se jam habet formam ab agente impertitam, potius similitudinem quam dissimilitudinem esse quaerendam. Non sic cum agens incipit operari. Tunc enim agens est actus respectu passi, quod est in potentia ad formam, quam agens actione sua ei impertit, Proinde relate ad formam agens et passum se habent ut actus et potentia. Quae diversa habitudo dissimilitudinem implicat.

§ II.—De prima et secunda causa.

263. Ex omnibus causae efficientis speciebus, superiori paragrapho recensitis, nulla praestat nobilitate illi, quae causam efficientem partitur in *primam* et *secundam*, ideoque de ea specialem tractatum instituimus. Siquidem quae de causa efficiente delibavimus, intelligi perfecte non possunt, nisi de causa prima, quae independenter a qualibet alia agit, et de causa secunda, quae cum dependentia a prima operatur, notitia habeatur.

264. Causae primae exsistentiam ad Theodiceam demonstrare spectat. Hic naturam ejus et operationis enucleabimus. Itaque in primis dicamus quod primae causae proprium est: *non dependere ab alio*, *esse a se* et *numquam habere principium*. Et re sane vera, prima causa debet esse talis, ut in se habeat rationem sufficientem propriae exsistentiae. Secus in numero causarum primum locum minime occuparet, sed esset post eam a qua rationem exsistentiae reciperet. Sed quod in se ha-

bet rationem propriae exsistentiae, independens a quolibet alio esse dices, tam in esse quam in operari.

In esse, quia improductum cum sit, nulli agenti subordinatur; *in operari*, quia operatio sequitur conditionem esse, unde esse independenti, respondet operatio independens. Itemque, illud, a quo omnia dependent, nequit esse dependens ab alio. Ast vero a prima causa omnia dependent, quia primatum tenet in ordine causalitatis. In his vero rebus, quae nos circumdant, videmus alias ab aliis pendere, ita ut per processum ascendentem devenire opus sit in primam causam, quae ab alio dependentiam habere non potest, quia circa eam sic ratiocinari licet: Si causa hujusmodi dependens ab alia foret; a quo dependentiam haberet, a seipsa vel ab alia causa? A se ipsa dependere nequit, quia ridiculum videtur ponere ens a seipso dependens. Quid? non solum ridiculum, sed et contradictorium, siquidem in hac hypothesi idem dependens et independens esset; quod sane repugnat. Si autem ab alia causa, adhuc quaeritur, an id a quo pendet, sit omnino independens, necne? Si *primum*, habemus intentum; quippe id esset prima causa independens, de qua agitur; si autem *secundum* dicitur, iterum occurret interrogatio, donec perveniatur ad aliquid primum independens quod prima causa nominetur. De hac causa prima scribit Scotus: «Primum principium, quod dicitur principium simpliciter, est illud quod comparatur ad omnia cujuscumque sint generis, aut speciei, aut actionis, et respectu omnium habet simpliciter primitatem secundum rationem causalitatis, quae attribuitur causae efficienti; et secundum modum causationis, qui tribuitur formae exemplari, non formae inhaerenti, et secundum rationem finis, quia ista tria genera causarum dicunt perfectionem (1) »

Quod autem hoc modo extat independens, sic est causa, ut nequeat esse effectus. At vero quod non est effectus, haud est ab alio. Ergo est a se exsistens ex propria necessitate, quin ab alio aliquo petat necessitatem exsistendi. Incausabile enim nequit exsistentiam amittere, vel, ut clarius loquar, non potest non esse a se seu exsistens ex propria vi et natura.

Exinde patet, causam primam numquam incepisse esse. Nam sicut ejus exsistentia semper fuit possibilis, sic semper

(1) *De primo rerum princip.*, q. 1, n. 2.

eam habuit. Nec aliter esse potuit. Secus debuit determinari ad exsistentiam vel a se vel ab alio. Sed neutrum dici potest, quia, ut a se determinaretur, deberet operari priusquam exsisteret; quod repugnat egregie. Si autem illa determinatio ab alio proveniret, jam non esset independens; quod est contra superius dicta (1).

265. De causa secunda efficiente praeter ea, quae dicta sunt de causa in genere, et quae dicenda occurrent sequenti paragrapho, adversus Occasionalistas, solum loqui intendimus, propter quaestionem inter philosophos agitatam circa modum operandi proprium substantiarum creatarum. Siquidem quae attinent ad dependentiam quam habent a causa prima, in Theodicea ventilabimus. Nunc ergo, quoad modum, quo substantiae creatae operantur, quaeritur a philosophis utrum substantia creata semper operari debeat mediis potentiis accidentalibus, vel possit immediate producere substantiam. Quod, ut melius intelligas, adverte quod substantia sub triplici respectu considerari potest: 1.° respectu accidentium, quae extra se producit; 2.° respectu productionis formarum praesupposito subjecto: 3.° respectu productionis substantiarum in similitudinem naturae substantiae producentis. Sub primo aspectu considerata, non datur quaestio; siquidem ab omnibus cordatis admittitur substantiam producere plura accidentia mediis aliis accidentibus. Sic calor, quem ignis producit in manu nostra, non causatur immediate a substantia ignis, sed mediante potentia calefactiva. Quoad secundum, nulla pariter agitatur inter philosophos controversia. Omnes enim pro inconcusso suscipiunt creaturas creare nequire, et actionem, quae fit non presupposito subjecto, esse creationem. Tota igitur quaestio est quoad tertiam considerationem, cum substantia scilicet producit substantiam. Hac super re proponitur dubium; an substantiae creatae sint alterius substantiae immediate, et quin potentiae medient, productivae, adeo ut per se ipsas attingant productionem aliarum substantiarum.

Thomistae, quibus adhaerent Fonseca, Vazquez, Toletus et alii, propugnant substantias creatas non esse immediate operativas, sed indigere facultatibus ab ipsis substantiis realiter

---

(1) Vide Scotum locis citatis, et *Sent.* I, dist. 2, q. 2.

distinctis ut alias substantias producere possint. Scotus (1) vero cum Scotistis, Durandus (2), Gabriel cum pluribus Nominalibus (3), Hurtadus (4), Suarez (5), Tosca (6), Arriaga (7), et alii, qui in plurimis a Scoto dissentiunt, docent substantiam creatam immediate producere substantiam.

Difficile dictu est quaenam praecedentium sententiarum magis accedat veritati, cum utraque pro se adducat argumenta solutione difficilia. Ambae igitur propter momenta rationis, quibus nituntur, et propter sapientissimos viros, qui eas tuentur, homine cato dignae sunt. Proinde nostrum non est hanc dirimere litem. At quoniam non defuerunt, qui nimis audacter, immo impudenter, asseruerunt sententiam Scotistarum viam sternere pantheismo, sequentem statuere ac propugnare propositionem non dubitamus:

266. PROPOSITIO. *Sententia, quae tenet substantiam creatam immediate producere substantiam, satis probabilis est, ac minime ad pantheismum ducens.*

Prob. 1.ª *p.*—Doctrina, quae pro se habet, praeter innumeros autores, eosque sapientissimos et vita et moribus praecellentes, magni ponderis argumenta, et rationabiliter solvit objectiones adversariorum, censenda est saltem ut satis probabilis. Atqui sententia quae tuetur substantiam immediate producere substantiam, invenitur in hoc casu. Ergo pro valde probabili haberi debet. Et sane, quod ejusmodi sententia pro se afferat innumeros defensores profundo ingenio praeditos, luculenter apparet in his, quae supra praenotavimus, quamvis alios vere multos, brevitatis gratia, non recensuimus, ut videre est opera memoratorum pervolutando.

Quoad rationes vero, sequentes dumtaxat adducemus. 1.ª Substantia creata est natura, atque ideo principium et causa suarum operationum. Omnis enim natura operatur per

---

(1) *Sent.* IV, dist. 12, q. 3, n. 8 et seqq.
(2) *Sent.* IV, dist. 12, q. 2.
(3) *Sent.* II, dist. 24 et 25.
(4) *Phys.*, disp. 9, sect. 5.
(5) *Metaph.*, disp. 18, sec. 2.
(6) *Metaph.*, tract. 2, lib. IV, cap. II, prop. 26.
(7) *Phys.*, disp. 11, sect. 2.

illud, quod eam constituit. Sed natura non constituitur per aliquid a se distinctum, sed per propriam entitatem: secus non esset natura per se, sed per accidens. Ergo per semetipsam agit, seu per potentias ab ea non realiter distinctas. 2.ª Substantia non producitur immediate ab accidente. Ergo producitur a substantia, quia inter substantiam et accidens non datur terminus medius. *Probatur antecedens.* Nullum imperfectius potest esse causativum perfectioris, etenim causa, ut alibi diximus (**256**), debet in se continere perfectionem effectus. Sed accidens, licet in suo ordine sit perfectissimum, nec formaliter, nec virtualiter, nec eminenter continet substantiam seu perfectionem substantiae. Praecipua enim perfectio et attributum characteristicum substantiae est esse ens per se stans, interim dum accidens pro tessera habet esse alteri inhaerens. Ergo accidentia nequeunt producere substantiam. Ex his propositionibus minor est evidens; major autem demonstratur. Si causa minoris perfectionis esset quam effectus, daretur effectus absque causa; quia illa excellentia effectus supra causam, ab hac procedere non posset, quippe nemo dat quod non habet, et hujusmodi causa careret praefata excellentia ut supponitur. Itemque, in hac hypothesi nefas esset deducere ex perfectione effectus perfectionem causae et devenire in Dei invisibilia ex contemplatione rerum mundanarum. Id vero quantum a veritate distet, nemo est qui ambigat. Ergo imperfectius nequit producere quod majori perfectione gaudet. 3.ª Accidens est immediate causativum accidentis. Ergo eadem causalitas tribuenda est substantiae respectu substantiae. Etenim, ut ait Mastrius: «Immediate agere dicit perfectionem; ergo si competit formae inferiori, ut est accidens, non debet substantiae denegari, quia quod est perfectius et nobilius, debet poni in rerum natura, si non implicat (1).» Secus pejoris conditionis esset quod majorem perfectionem continet, quod sane admitti nequit (2).

---

(1) *Loc. cit.*, n. 96.

(2) Vide Scotum, *Sent.* IV, dist. 12, q. 3, per totam.

Prob. 2.ª *p.*—Opinio, quae statuit res creatas limitibus circumscriptas, imperfectas et potentiae admixtas esse, minime ad pantheismum ducit. Atqui totum hoc adstruit sententia, quae ponit substantiam immediate operantem. Ergo non ducit ad pantheismum.

Et revera, in hujusmodi sententia creaturae semper remanent in sua limitatione ac imperfectione et potentialitate ornatae. Siquidem sunt mutabiles, operantur multiplicitate actuum et perfectibilitate pollent. Quae omnia carentiam perfectionis, limites et potentialitatem arguunt, atque ideo entia creata supponunt, ab illo actu purissimo, quo constat ens necessarium, plurimum distantia. Deinde, patroni hujus opinionis diligenter distinguunt causas secundas a prima, et dum hanc penitus independentem faciunt, illas primae subjiciunt tam in essendo quam in operando.

Praeterea, in hac doctrina remanet actus substantialis essendi creaturarum realiter distinctus ab actibus secundis seu ab operationibus ipsarum. Etenim ad hanc distinctionem stabiliendam sufficit distinctio virtualis, quam propugnant et adstruunt inter essentias rerum creatarum consideratas ut tales, et easdem prout dicunt ordinem ad operationem, seu consideratas ut in actu exercendo suam activitatem. Quod sane implicat differentiam radicalem inter Deum, in quo talis distinctio non viget, et creaturas. Itemque, patroni hujus doctrinae contendunt substantiam quandoque producere nonnulla accidentia, propterea quod si producit substantiam a fortiori producere poterit accidentia, eo magis quo substantia creata semper subsistit sub accidentibus, a quibus continuo comitatur. Hinc praeter actum substantialem, admittunt pluralitatem actuum accidentalium. Ubi ergo est character pantheisticus hujus sententiae? Fateor quidem quod vel in quo consistat pantheismus penitus ignoro, vel auctores qui propositionem hanc ut ad pantheismum ducentem rejecerunt nonnisi exaggeratione aut levitate, probo philosopho indigna, scripserunt.

DILUUNTUR DIFFICULTATES

267. *Obj. I.* Si substantia constitueret proximum principium operandi semper foret in actu. Atqui hoc est falsum. Non enim in omni momento operatur substantia. Ergo non est immediatum principium operationis.

Resp.—Hoc argumentum retorqueri potest adversus ipsos adversarios. Nam pari modo ratiocinari possemus, cum illi de accidentibus sermonem faciunt. Tunc semper in actu forent. Si autem nullum apparet incommodum in hac assertione, dum agitur de accidentibus, nescio cur inconvenienter idem de substantiis affirmetur. Ast ut directum praebeamus responsum, *distinguo majorem*. Si substantia... semper foret in actu *primo*, conc.; *in actu secundo*, neg.; et contradistincta minori, *neg. cons.*

268. *Obj. II.* Imperfectius potest corrumpere perfectius, ut contingit cum ignis corrumpit hominem eumque interficit. Ergo et producere. Contrariorum enim eadem est ratio.

Resp. 1.°—*Neg. ant.* Etenim ignis destruere potest et de facto destruit accidentia necessaria ad conservationem formae, sed destructio hujus non producitur immediate ab igne, cum nulla forma substantialis destruatur, quin illico introducatur alia. Materia non potest exsistere sine aliqua forma. Hinc in destructione hominis ab igne peracta, distinguenda est actio ignea, quae destruit accidentia formae substantialis conservativa, a destructione substantiae. Illa producta est immediate ab actione ignis: haec vero non item, sed fieri debet a causa potente introducere aliam formam substantialem in materiam primam, quae semper manet. Unde ad exemplum de hominis destructione per actionem ignis, respondendum est distinctione: Homo quidem in genere suo perfectior est igne in essendo *conc.*; in operando *subdist.*: *simpliciter*, conc.; *secundum quid*, neg. Quamvis homo in esse et operationibus intellectivis, sensitivis, vegetativis, sit multo magis perfectus quam ignis, tamen hujus actio est fortior et sub hoc respectu superior est ignis homine.

Resp. 2.°—*Neg. conseq.* Nam major virtus requiritur ad producendum, quam ad destruendum. Etenim productio exigit, ut producens contineat virtualiter aut eminenter aut alio

quovis modo perfectionem producti. Ad destructionem autem talis continentia minime requiritur, sed sufficit destruere dispositiones necessarias ad exsistentiae conservationem (1).

269. *Obj. III.* Accidentia praeparant substantiam. Ergo inserviunt ad eam producendam; quia id a quo ponuntur dispositiones alicujus rei, dicitur causa productiva ejusdem.

Resp.—*Neg. conseq.* Ad probationem *distinguo*. Id a quo ponuntur dispositiones alicujus rei, dicitur *causa dispositiva productionis ejusdem*, conc.; *causa effectiva*, neg.

270. *Obj. IV.* cum Rosellio: «Potentia et actus dividunt ens et quodcumque genus entis; nullum enim est ens, quod vel actu non sit, vel saltem non possit esse.. Actus autem et potentia ad idem genus referuntur... Itaque si actus non est in genere substantiae, nec potentia ad illum actum potest esse in genere substantiae... Creaturarum vero operatio est accidens; quaelibet enim creatura, si est activa, transit ab una ad aliam operationem. Nullius ergo substantiae creatae principium proximum, sive potentia proxima operativa, potest esse in genere substantiae... Cum ergo operatio creaturae non possit esse substantialis, nulla proinde substantia creata potest immediate operari (2).

Resp.—Potentia et actus ex quibus resultat unum per se ad idem genus referuntur; sed non cum nullum ordinem ad unius constitutionem habent. Tunc enim ejusmodi reductio fieri nequit. Actus et potentia respectu ejusdem entis ad idem genus pertinent, ut Petrus, qui nunc exsistit, prius erat in potentia, quam in actu, et tam illa potentia, quam hic actus, hoc ipso quod referuntur ad unum constituendum, ad idem genus referuntur. Cum autem ista referentia non datur, propositio illa

---

(1) Apposite Mastrius: «Ut notat Scotus (*Sent.* IV, dist. 43, q. 3, ad 2, princ.), potens in processum resolutivum non necessario potest in compositivum, ut potest dividere lignum, non potest quaslibet partes divisas deinde continuare; idem habet in tertium sententiarum, quia plus requiritur ad constituendum, quam ad destruendum. Tum quia subjungit Doctor, dist. 12 cit., duae substantiae, licet una sit altera perfectior, formaliter et directe opponuntur, propter quam repugnantiam una potest alteram corrumpere, at inter substantiam et accidens est repugnantia virtualis et indirecta, sicut prius repugnat cum opposito posterioris. (Op. cit., tomo II, disp. 7, q. 6, a. 2, n. 101.)

(2) *Sum. Philos* , tomo V, q. 3, a. 6, n. 190.

«actus et potentia ad idem genus referuntur» exsibilanda est. Hinc plures hanc propositionem rotunde negant, ast non utcumque, sed universaliter sumptam. Nam admittendum est aliquod accidens, quod immediate recipiatur in substantia. Secus daretur processus in infinitum, quia si accidens semper reciperetur in accidente, nunquam ad ultimum perveniretur. Sed quoniam accidens subjectatur immediate in substantia, non est universaliter verum, quod potentia et actus referantur ad idem genus. Sic diruto fundamento, destruitur argumentatio in eo fundata; et colligitur falsitas propositionis quae adstruit substantiam non posse proximum operationis principium esse.

271. *Obj. V.* In creatis esse et operari sunt realiter distincta. Atqui substantia constituit esse, et accidens operationem: solum enim in Deo esse et operari identificantur. Ergo, ut vitetur pantheismus, necesse est, ut dicatur creaturas nonnisi mediis accidentibus operari.

Resp.—*Dist. maj.* Et hoc probat in creatis actum secundum realiter distinctum esse a primo, *conc.*; aliter, *neg.*

In his conscribendis hoc mihi cordi fuit, doctrinam scotisticam a nota pantheismi liberare, quam nonnulli nimis impudenter hac in re ei affigunt. Caeterum majorem probabilitatem in opposita sententia, cui et ego adstipulor, recognosco.

§ III.—De falsitate occasionalismi.

272. Doctrinam de activitate causarum secundarum mordicus impugnant, qui notionem primae causae exaggerantes, Deum tamquam unicam causam omnium effectuum, qui in exsistentiam veniunt, venerantur. Hanc periculosam doctrinam antiquitus docuerat, vel saltem probabilem existimaverat, Gabriel Biel (1), qui asseruit Deum dumtaxat producere quotquot effectus in hoc adspectabili universo contingunt; causas vero, quas secundas appellamus, realiter non agere, sed esse meras occasiones, ad quarum praesentiam Deus producit effectus quos nos eis tribuimus, quia illis remotis, Deus nihil producit.

273. Hanc doctrinam, praeter aliquos veteres philoso-

(1) *Sent.* IV, dist. 1, q. 1, a. 3, dub. 3.

phos (1), propugnavit saeculo XVII Arnoldus Geulinx (2) et praesertim Nicolaus Malebranchius, qui sic suam sententiam exponit: «Vim uniuscujusque rei nihil aliud esse quam voluntatem Dei; omnes causas naturales non esse veras causas, sed tantum causas occasionales, et alias veritates, quae ab his sequuntur, paucis probari operae pretium est. Nulla corpora, magna, parva, praedita esse vi sese movendi, evidens est. Mons, domus, lapis, arenae calculus, denique minimum vel maximum corpus, vim non habet sese movendi... Verum enim vero non modo corpora non possunt esse verae causae ullius rei; mentes etiam nobilissimae in eadem versantur impotentia. Nihil possunt sentire nisi Deus ipsas modificet. Nihil possunt velle, nisi Deus ipsas versus se moveat. Possunt quidem determinare impressionem, qua Deus ipsas versus se inflectit, sed non satis scio an id dici possit potentia... Deus igitur solus est vera potentia et solus revera habet potentiam movendi corpora. Addo concipi non posse Deum posse communicare cum hominibus aut Angelis potentiam quam habet movendi corpora; ac certe qui existimant potentiam, quam habemus movendi brachium, esse veram potentiam, debent fateri Deum posse etiam communicare cum mentibus potentiam creandi, annihilandi, faciendi omnia possibilia, uno verbo, Deum posse illos reddere omnipotentes... Solus igitur est vera causa, nullaque alia est praeter illum, nec arbitrandum est id, quod praecedit effectum, illius veram esse causam (3).»

Talia sunt, quibus Malebranchius suadere ac tueri intendit systema Occasionalistarum asserentium causas secundas non esse vere causas, sed meras occasiones effectuum ab ipsis pullulantium. Hanc doctrinam, hoc nostro saeculo propugnarunt etiam varii philosophi, inter quos citare liceat Debreyne (4) et Bucherium (5), qui juxta Cartesianorum placita solventes quaestionem de activitate creaturarum, plus minusve occasio-

---

(1) A corporibus jam omnem activitatem subtraxit Avicebron, ut videmus apud D. Thomam scribentem: «Fuerunt aliqui, qui totaliter corporibus actiones subtraxerunt. Et haec est opinio Avicebron in libro *Fontis vitae*.» (*Sum. th.*, p. 1, q. 115, a. 1.)

(2) *Reflex. sur le syst. de la nat. et de la grac.*, l. I, c. I.

(3) *De inquisitione veritatis*, lib. VI, p. 2, c. III.

(4) *Théorie biblique de la Cosmogonie et de la Géologie*. Paris 1848.

(5) *Introd. à l'étude des sciences medicales*, lec. 2.

nalismo accesserunt. Dico *plus minusve*, quia inter Occasionalistas, ut contingere solet cum omnibus erroris defensoribus, nulla datur concordia. Nam quidam operandi vim adimunt omnibus rebus creatis, sive spiritualibus sive corporeis, ideoque Occasionalistae *rigidiores* nuncupantur; quidam autem vim agendi corporibus dumtaxat denegant; idcirco *mitiores* dicuntur. At tam primi quam secundi a veritate mentem avertunt, et perniciosissimum amplectuntur errorem, ut ex dicendis patebit. Rejiciamus ergo absurdam hanc doctrinam: quo fine sequentes theses adstruemus:

274. PROPOSITIO 1.ª *Repugnat ut detur aliquod ens omni activitate destitutum.*

Prob.—Dari nequit ens quod ad nullum finem ordinetur; siquidem talis res nullam inclinationem naturalem haberet nec ad aliquid reale determinaretur. Unde inutilis prorsus foret, suumque esse ad nullum bonum natura sua spectaret. At vero ens hujus conditionis, potius imaginationis chimaera, quam ens exsistentia praeditum esset censendum. Atqui si daretur ens omni activitate destitutum, hujusmodi naturae et conditionis foret. Ergo impossibile est ut exsistat res omni activitate spoliata.

Itemque, omne ens creatum suam propriam naturam habet. Sed natura nihil aliud dicit, quam principium ad operandum. Sic enim definiri solet ipsa rei essentia prout ordinem ad operationem includit. Ergo sicut repugnat ut detur res propria essentia destituta, sic contradictionem implicat ens sine vi operandi.

Tertio, quaevis creatura, quemadmodum in suo esse importat quamdam similitudinem Dei exsistentis, ita etiam assimilari debet ipsi Deo operanti. Nam, ut S. Thomas scribit, «si igitur communicavit Deus aliis similitudinem quantum ad esse, in quantum res in esse produxit; consequens est, quod communicavit eis similitudinem suam quantum ad agere (1).» Sed creatura pure passiva et sine virtute operandi tali assimilatione destitueretur. Ergo dari nequit.

(1) *Sum. contra gent.*, lib. III, c. LXIX, n. 3.

275. Propositio 2.ª *Res spirituales vera agendi virtute pollent.*

Prob. 1.° ex ineluctabili conscientiae testimonio. Nos enim omnes persentimus in anima nostra dari quasdam operationes, quarum causa intra nos est, quin reliqua entia in eodem ordine constituta partem in illarum productionem habeant. Sic dum cogitamus, aut volumus, aut aliquod membrum corporis nostri movemus, vehementer experimur nosmetipsos cogitare, et velle, et movere; immo non solum persentimus in nobis esse hujusmodi actus, sed etiam experimur causam eorum esse animum nostrum, quia ad ejus nutum adsunt vel absunt praedicti actus. Ast conscientiae testimonium nemo cordatus in dubium revocabit. Ergo spiritus noster activitate gaudet. Sed si hoc contingit cum anima nostra, quae infimum gradum occupat inter substantias spirituales, a fortiori admittenda est activitas in reliquis substantiis intellectualibus. Ergo omnes spiritus praediti sunt vi agendi.

Prob. 2.° Absurdum est systema, quod a spiritibus tollit vitam intellectualem, et innumera absurda implicat. Sed tale est illud, quod a spiritibus activitatem exulat. Nam in primis vita intellectualis ab ipsis rei visceribus profluit, et constituit ipsum esse rerum spiritualium; immo in doctrina cartesiana, ex cujus castris exivit occasionalismus Malebranchii, essentia spiritus consistit in cogitatione. Sed cogitatio est operatio. Ergo si substantiae spirituales non habent operationes, seu vi propriae activitatis non exeunt in actum secundum, carent propria essentia, et vita intellectualis non est in eis.

Absurda, quae secum importat sententia, quam labefactamus, plura et magna sunt. Si enim spiritus creati activitate spoliantur, nihilque agunt, homo (et idem dices de Angelis) per actus suos nec meretur nec demeretur. Tantum ille qui vere et proprie agit et in se dominium propriae operationis habet, meritum et demeritum contrahit. In sententia vero, quam impugnamus, quae Deum ut unicam causam ponit, non homini, qui nihil boni vel mali

agit, sed Deo omnia producenti, sicut virtutes, ita et vitia, flagitia et scelera attribuenda essent. Immo in hypothesi adversariorum nullum flagitium nullumque scelus occurreret. Etenim quidquid Deus agit bonum est atque honestum: siquidem est ipsa regula morum. Ergo in sententia Occasionalistarum rigidiorum non modo meritum vel demeritum, sed ipse ordo moralis evertitur (1). Hujus argumenti vim Malebranchius ipse sensit; idcirco veritatis lumine perculsus, sequentia quae totam ejus doctrinam pessumdant, conscripsit: «Anima nostra vult, agit, se ipsam aliquatenus determinat; id ego fateor, atque unicuique testatur suus intimus sensus; si liberi non essemus, nec praemia in futura vita essent, nec poenae, cum absque libertate actiones humanae omnes adiaphorae sint; immo religio ipsa purum foret putumque figmentum (2).

276. PROPOSITIO 3.ª *Corpora vera activitate fruuntur.*

Prob.—Licet ex iis, quae in duabus praecedentibus thesibus disseruimus, nullo negotio corporum activitas eruatur, propter summam rei praestantiam peculiarem statuimus propositionem, qua corporea activitas novis argumentis commonstratur. Etenim, ut retrodictorum lectori liquet, inter ipsos Occasionalistas non desunt, qui concessa activitate spiritibus, eam corporibus subtrahunt. Et contra hosce Occasionalistas, *mitiores* dictos, praesenti propositione congredimur. Atque in primis sit sequenti generali argumento quod Seraphicus Doctor suppeditat: «Omnis res habet, sicut vult Damascenus et Philosophus, propriam operationem, alioquin aliquid esset otiosum in natura; sed omnis operatio boni alicujus est operatrix, alioquin est frustra: ergo videtur, quod omnis res aliquid possit producere sive operari ad alicujus productionem (3).» Et revera, tam miram corporalium rerum varietatem non eduxit Deus ex nihilo, ut entia inutilia et otiosa forent; sed ut operationibus suis in

(1) Cfr. Mastrium: Op. cit., tom. II, disp. 7, q. 6, a. 1.
(2) Capite citato.
(3) *Sent.* II, dist. 7, p. 2, a. 2, q. 1.

mirificum creationis concentum intrarent, et ex omnium actibus constitueretur universi adspectabilis perfectio. Cur igitur tanta astrorum varietas, tanta arborum, herbarum ac florum diversitas, tot in nobis membrorum apparatus, tot partium etiam in minusculis animalibus multitudo et organizatio, si nihil creaturae agunt, si Deus unicus est efficiens? Certo certius in doctrina adversariorum Conditoris sapientia prorsus eliminatur. Etenim contra artificis perspicaciam clamat quidquid in ejus opere redundat, et, supposito Occasionalistarum systemate, nihil ineptius, nihil inutilius excogitari potest, quam innumerabilia corpora, quae in mundo apparent, et organa diversa, quibus corpora animalium, hominum praesertim, ornantur.

Deinde, adversarii propriam sententiam nec *a priori* nec *a posteriori* demonstrare possunt. Ergo rejicienda est ut gratis adstructa. *Probatur antecedens.* Occasionalistae nequeunt commonstrare *a priori* corpora activitate orbata esse; quia nihil corporeum exsistit, quod cum activitate pugnet, quia proprietates corporum non excludunt vim operandi. Idcirco ex natura eorum deduci nequit carentia activitatis. Immo in systemate Occasionalistarum talis demonstratio institui non potest, praeter alias rationes, quia cognoscere non possumus naturam corporum. Rerum etenim naturam cognoscimus per proprietates; proprietates autem per operationes. Si vero corpora nihil agunt, nec proprietates per operationes, nec naturam per attributa attingeremus, propterea quod nullus nexus intercederet inter effectus et proprietates operantium. Quae enim connexio dari poterit inter operationes et facultates, quae nihil agunt, nec sunt causa illarum operationum? Quomodo ergo ex effectibus venandae sunt naturae et essentiae rerum, si hae non sunt nisi merae occasiones, ad quarum praesentiam Deus solus facit ea, quae a creaturis profluunt? Nisi enim Deus nobis revelet ejusmodi naturas, in perpetua ignorantia respectu earum versabimur. Deus, quemadmodum ad praesentiam ignis, nunc, juxta occasionalismum, adurit stupam, suscitare in eo posset frigiditatem, immo et cogitationes et

volitiones omnesque operationes substantiarum spiritualium. Et numquid ex hoc concludendum esset ignem naturam cogitantem aut volentem possidere? Nullo modo, licet in doctrina contraria affimative respondere debebamus. Nec dicas essentias rerum esse immutabiles, atque ideo tales variationes non suscipere. Siquidem in hoc nulla esset mutatio essentiarum rerum, propterea quod non ignis, sed Deus, cujus substantia immutabilitate pollet, esset auctor illarum cogitationum et volitionum. Et cum haec ita sint, si corporum naturam ignoramus, si nulla dantur principia, quae activitatis carentiam in corporibus evincant, quomodo adversarii demonstrare *a priori* poterunt corpora omni activitate destitui? Si essentias corporeas ignorant, earum proprietates in occulto manebunt, et ratiocinatio, qua *a priori* deducatur corpora vi agendi carere, impossibilis prorsus erit.

Verum nec *a posteriori*, seu per experientiam, contrariam doctrinam suadere possunt Occasionalistae. Nam experientia oppositum testatur, et per eam cognoscimus effectus activitatis, non autem inactivitatis, quae cum sit aliquid negativum, nihil facit, nullumque effectum producere potest. Hinc ejus notitiam acquirere non possumus nisi per carentiam effectuum. Sed experientia docet, semper determinata corpora determinatos effectus producere. Sic scimus aquam refrigerare, torrere ignem, plantas vegetare, calcar equum ad motum incitare, atramentum papyrum depingere, solem illuminare, aliaque vere multa, de quibus dubitare ridiculum foret. Ergo ex iis quae experientia testatur, nullum argumentum depromere possunt Occasionalistae ad activitatem corporibus denegandam. Adde etiam, quae jam dicta sunt de impossibilitate cognoscendi rerum naturam per effectus; ex quibus infertur, in hypothesi occasionalista, nihil arguere nos posse ex effectibus, quos creaturae producunt, quia tales effectus a solo Deo procedunt, atque ideo experientia nequit esse fons certitudinis.

Tertio, in doctrina adversariorum, ordo mundanus corruit. Siquidem hic ordo maxime resultat ex mutuo nexu,

mutuaque actione et passione causarum inter se. Si autem corpora nihil agunt, nullam habitudinem et dependentiam ad se invicem, ac proinde nullum ordinem habent (1). Ordo, praeterea, est effectus sapientiae, quae exigit nullam inutilem rem ad agendum adhibere, sed eas dumtaxat, quae in productionem effectus aliquo modo influunt. Et id non consequitur si res operatione propria spoliantur. Idcirco Deus, ut scribit Scotus, disposuit rebus coagere, et eis actiones proprias sinere habere (2). Destruit etiam scientias naturales, quae non aliter attingunt corporum proprietates et differentias specificas, nisi per operationes eorum. Si ergo nihil agunt, ut Malebranchius existimat, mediis cognitionis spoliantur.

Quarto, sensus communis e medio pellit occasionalismum. Nam persuasio universalis et constans est corpora agere, et determinata corpora speciales effectus producere. Itaque nemo sanus ad illuminandum adhibet corpus opacum, nec ad refrigerandum ignem, nec ad calefaciendum nivem, et sic de caeteris rebus. Quod non facit nisi quia certitudinaliter tenet, quod, ut Scoti verbis utar, «causa naturalis semper agit effectum suum, nisi per contrarium impediatur (3).» Sed, uti in Logica demonstravimus, ea quae sensus communis dictat nequeunt esse falsa. Ergo certum est corpora activitate gaudere.

Quinto, systema istud sensuum testimonium pessumdat. Sensus enim referunt singula corpora proprios effectus producere, et nihil agere nisi in determinatis conditionibus et circumstantiis constituta. Huic testimonio innixi corpora tamquam veras causas respicimus et pro talibus judicamus. Ad rem S. Bonaventura: «Certum est, quod calidum calefacit; qui hoc non novit, indiget sensu; ergo calor ignis generat calorem: ergo pari ratione, qua calidum generat calidum, ignis generat ignem (4).»

(1) Vide Scotum, *Quodlib.*, q. 7, n. 17.
(2) *Sent.* IV, dist. 49, q. 12, n. 6.
(3) *Sent.* IV, dist. 49, q. 12, n. 6.
(4) *Sent.* II, dist. 7, p. 2, a. 2, q. 1.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

277. *Obj. I.* Angelus, qui nobilissima est creatura, nihil agere potest, nec potentia pollet movendi corpora. Ergo reliqua entia creata, quae imperfectiora sunt Angelo, nequeunt agere quidpiam. Antecedens sic probat Malebranchius: «Si quis his auditis rationibus vellet tamen adhuc asserere voluntatem Angeli, quae moveret corpus aliquod, esse veram causam, non vero occasionem motus: evidens est illum Angelum posse pari ratione esse veram causam creationis et annihilationis omnium. Deus enim posset cum ipso communicare potentiam suam creandi et annihilandi, modo vellet omnia fieri secundum voluntatem Angeli; ut voluit, in exemplo supra allato, corpora moveri. Si igitur homo vel Angelus dicuntur vere motores, quia Deus ad ipsorum voluntatem movet corpora, dicendum est pariter Angelum et hominem posse esse vere creatores, cum Deus possit creare quotiescumque vellent. Immo et forsan animalia vilissima, aut materia sola, dici potest revera causa creationis alicujus substantiae (1).»

Resp.—*Neg. antec.* Et ad Malebranchii verba, quae tamquam antecedentis demonstratio adducuntur, respondeo negando suppositum, nimirum: quod productio et creatio sint idem.

Antecedens est manifeste falsum, ut ex dictis in prima et secunda thesi luculenter deducitur. Malebranchii autem ratiocinatio tota quanta est fundatur in identificatione creationis cum productione. Quod nemo in metaphysicis mediocriter versatus admittet. Et mirum sane est metaphysicum adeo profundum, ut Malebranchius fuit, non perspexisse totam suam ratiocinationem hac confusione laborare. Siquidem admissa essentiali distinctione inter productionem et creationem, nemo dicet creaturas, in doctrina superius statuta potentiam creandi recipere posse. Ad productionem sufficit vis finita et limitata; ad creationem autem exigitur infinita et illimitata; cujus discriminis ratio est, quia in productione educitur res ex potentia materiae, et operatur in praejacente subjecto: con-

(1) Op. et loc. cit.

trarium autem contingit in creatione, qua omne ex nihilo educitur et nullum praesupponit subjectum. Idcirco actio creatrix est propria solius Dei, qui, ut ens independens, expostulat modum operandi ab omni alia re prorsus independentem, propterea quod modus operandi sequitur modum essendi. Creaturis talis modus agendi nullo modo competit, nec instrumentaliter quidem, ut Scotus (1) pluribus in locis tuetur. Cum autem de productione sermo fit, contrarium asserere debemus. Hic enim agendi modus proprius est creaturarum, quae sicut esse dependens habent, sic earum modus operandi dependentiam servare debet. Et de facto ita contingit, quia proprios effectus producunt, non creant. Productio autem quae in praejacente subjecto fit, agenti creato et dependenti maximopere convenit, quin exinde sequatur Deum communicare creaturis posse virtutem creandi et annihilandi. Nam de minori ad majus non valet consecutio, ideoque quamvis Deus communicet vim productivam, ex hoc non deducitur ut possit communicare potentiam creativam, quia illa minoris momenti, quam haec est.

278. *Instabis.* Creaturae, dum aliquid producunt, creant. Nam vel faciunt formas substantiales vel accidentales; secus nihil agerent. Sed omnis forma, sive substantialis, sive accidentalis, fit ex nihilo; alioquin exsisteret priusquam fieret, quod repugnat.

Resp.—*Nego instantiam.* Ad probationem *dist. min.* Omnis forma fit *ex nihilo sui*, conc.; *ex nihilo sui et subjecti*, neg. Ad id quod additur; alioquin jam exsisteret priusquam fieret, *distinguo;* etiam exsisteret *in seipsa*, neg.; *in potentia materiae*, subdisting.; *forma dependens a materia*, conc.; *forma independens*, neg.

279. *Obj. II.* Deus est causa adaequata omnium effectuum, qui a creaturis procedunt. Atqui causa adaequata non indiget consortio aliarum. Ergo solus Deus operatur in mundo.

Resp.—*Dist. maj.* Deus est causa adaequata omnium effectuum *in suo ordine*, seu *in ordine causae primae*, conc.; *in ordine causarum secundarum*, neg. *Et contradist. min., neg. cons.*

280. *Obj. III.* Deus esse potest causa unica omnium operationum creaturarum. Ergo est de facto, quia *frustra fiunt per plura quae fieri possunt per pauciora*, ut fert effatum.

---

(1) Praesertim *Sent.* IV, dist. 1, q. 1, n. 31.

Resp.—*Dist. ant.* Deus potest esse causa unica, *non suppositā creatione*, transeat, vel conc.; *creatione supposita*, subdist.; potest esse causa unica *omnium operationum transeuntium*, conc.; omnium operationum *immanentium*, neg. Et distinguo pariter effatum adductum: «*Frustra fiunt per plura*»; cum finis ab artifice vel operante intentus consequi potest *per pauciora*, conc.; *secus*, neg., et nego consequentiam, quia de posse ad factum non datur illatio.

281. *Obj. IV.* Deo tribuere debemus, quod est perfectius. Perfectius autem est agere per se solum quam cum consortio alterius. Ergo solus Deus agit.

Resp.—*Dist. min.* Perfectius est agere per se solum, *cum consortium alterius fit propter indigentiam aut impotentiam agentis*, conc.; *cum tali utitur consortio propter bonitatem et sapientiam*, neg.

282. *Obj. V.* Res inanimatae sunt inertes. Atqui inertia et activitas opponuntur. Ergo, saltem quoad ejusmodi entia, admittenda est doctrina Malebranchii. Praeterea, corpora nihil agunt nisi per motum localem extrinsecus communicatum. Sed quod tale est, activitate spoliatur. Ergo corpora nihil agunt.

Resp. 1.° Ad *primum argumentum.—dist. maj.* Res inanimata sive corpora mineralia sunt praedita inertia, id est, *per se transire ex statu quietis in statum motus nequeunt*, conc.; *vi agendi destituuntur*, neg. Et *contradist. min., neg. cons.*

Resp. 2.° *Ad secundum argumentum.—dist. maj.* Corpora nihil agunt nisi per motum localem, *tamquam conditionem sine qua non*, conc.; *quatenus motus localis constituat eorum activitatem*, neg.

ARTICULUS III

De causa finali.

283. Finis communiter post Aristotelem definitur: *Id cujus gratia aliquid fit*; et causa finalis: *Id propter quod agens operatur*. Quibus verbis exprimitur praecipuus character hujus causae. Nam, quemadmodum causa efficiens est *id a quo*, exemplaris *id secundum quod*, materialis *id ex quo*, et formalis *id quo*, sic causa finalis est *id propter quod* aliquid in exsistentiam venit.

284. Finis plures sunt species (1). Alius est *finis operis*, alius *finis operantis*. Ille est *is, ad quem opus natura sua ordinatur*, ut designatio horarum in horologio, et sublevatio pauperis a miseria in eleemosyna. Hic vero dicitur *ille, quem sibi operans praefigit*, ut lucrum in constructione horologii, vanagloria in largitione eleemosynae. In agentibus ratione orbatis, quae sine praevia cognitione et necessario operantur, idem est finis operis ac finis operantis; in agentibus rationalibus diversus esse solet.

Dividitur etiam in *proximum* et *remotum*. Proximus est, *qui immediate intenditur ab operante, aliquam finium seriem consequi volente*. Etenim quandoque contingit in actibus humanis, plura esse ita inter se ordinata, ut unum sit veluti medium ad alterum, adeo ut unum habeat rationem primi respectu alterius, quod secundum locum occupat, et ita porro. In tali serie id quod prius obtinere intenditur, finis proximus nuncupatur. Id vero quod volumus post aliquid aliud, *finem remotum* constituit. Quod si finium claudit seriem, appellatur *ultimus*; secus dicitur *intermedius*. Quo nomine significantur omnes fines inter proximum et ultimum contenti. Iterum in ratione ultimi finis considerandum est, si dicatur ultimus respectu alicujus determinatae seriei, vel respectu omnium finium particularium, qui in universa finium serie occurrunt. In primo casu est relative ultimus, in secundo absolute ultimus; ut si ames scientiam et reclusionem in Seminario propter sacerdotium, et sacerdotium propter vitam aeternam facilius consequendam. Sacerdotium in praesenti casu est finis ultimus in consideratione relativa seu relative ad egressionem e paterna domo, studia, scientiam, vigilias intuitu hujus acquisitionis tibi impositas, reclusionem, etc. Finis vero ultimus absolute loquendo est aeterna vita, cui caeteri fines relative ultimi dicti subordinantur.

Finis, praeterea, partitur in *objectivum* et *subjectivum*, seu in finem *qui* et finem *cui*. Finis *objectivus* seu *qui* est *bonum illud quod agendo consequi volumus*, ut scientia obtinenda per studium, divitiae per laborem, Deus per mandatorum suorum observationem. Finis subjectivus seu *cui*, vocatur *illud subjectum, cui desideramus bonum aliquod*. Sic infirmus, cui volumus salutem, mediante applicatione medicinae, dicitur finis *cui*.

---

(1) Vide S. Bonaventuram, *Sent.* II, dist. 28, a 1, q. 3.

Postremo alia finis divisio ea est, quae finem dividit in *efficiendum* et non *efficiendum*. Prior est, *qui hoc ipso quod procuratur, efficitur*, ut sanitas in aegroto, quae eisdem mediis, quibus consequi intenditur, producitur. Posterius nuncupatur *ille, cujus exsistentia praesupponitur, et sua bonitate allicit efficientem ut media ponat ad eum consequendum*. Sic finis est Deus, omnibus, qui per virtutum exercitium eum consequi anhelant, et civitas duci pro ejus acquisitione pugnanti.

285. Hi omnes fines movent ad operandum et operationem suo modo terminant. Sed valde discrepant inter se philosophi dum hujus motionis naturam explicare intendunt. Sunt enim qui eam realem et physicam faciunt; sed missis aliorum sententiis (1), mihi magis arridet sententia communis, quae cum S. Thoma, S. Bonaventura et Scoto praefatam motionem moralem et metaphoricam appellant. Cujus opinionis argumenta sic breviter innuemus.

1.° Causa finalis nequit influere in effectum nisi moraliter vel physice. Sed physice non influit; quia quidquid physico modo suum praebet influxum, realiter exsistit; quod de omnibus finibus dici nequit. Nam plures sunt, qui exsistentiam realem non habent, ut contingit cum salute infirmi, quae reapse non exsistit, dum sumit potionem amaram. Nec dicas hoc non accidere in finibus *non efficiendis*, qui jam realiter exsistunt. Nam tibi cum Mastrio respondeo, quod «finis, sive exsistens, sive non exsistens, non causat, nisi ut habet esse cognitum... et ut sic, nullum esse reale actuale habet in intellectu (2)» et cum finis non agat, nisi quatenus cognitum, resultat tam in finibus efficiendis, quam non efficiendis, nequaquam dari influxum physicum, ac propterea nonnisi moraliter influere.

2.° Quod movet physice, est efficiens. Ergo nisi causam finalem convertamus in efficientem, dicere debemus finem influere moraliter dumtaxat, seu modo diverso ab eo quo influit causa efficiens. Apposite Scotus: «Non oportet quod omnia ordinata secundum rationem causandi sint ordinata in uno genere causae. Causa enim efficiens ordinatur ad finalem, quae est causa alterius generis, quae movet metaphorice (3).»

---

(1) Eas vide apud Mastrium, *Curs. Phil.*, tomo II, disp. VII, n. 175.

(2) Mastrius, *op. cit.*, dist. 7, n. 181.

(3) Scotus, *Sent.* II, dist. 25, q. 1, n. 24.

Sed cave, ne cum audis motionem finis metaphoricam esse, credas causam finalem vere et proprie non influere. Nam finis in suo ordine vere influit in productionem effectus, causando in efficiente amorem et desiderium illius rei, quae dicitur finis. Quae motio dicitur metaphorica, ut secernatur a causalitate efficientis, quae motionis realis et physicae nomen conservat. Hinc Scotus ait: «Finem non habere rationem causae, nisi in quantum amatus et desideratus, movet efficiens ad efficiendum (1)». Ex quibus colligitur causalitatem causae efficientis distingui a causalitate finis tripliciter: primum, quia illa est physica et realis, haec moralis et metaphorica; secundo, quia illa requirit exsistentiam realem rei, quae movet, haec tantum exsistentiam intentionalem; tertio, quia motio efficientis realiter immutat subjectum, ad quod tendit, motio vero finis non inducit realem mutationem, sed suaviter allicit, excitat et determinat voluntatem agentis, ut hoc vel illud faciat. Hinc resultat argumentum tertium ad evincendum influxum causae finalis non esse nisi moralem.

3.° Causa finalis non aliter movet, quam suam bonitatem offerendo agenti, quod, tali exhibitione perculsum, ad operandum determinatur. Atqui hic modus influendi est moralis et metaphoricus, nullo modo physicus. Ergo influxus et motio finis est tantum moralis.

286. Ut finis autem alliciat et moveat voluntatem agentis, necesse est ut prius cognoscatur ab ipso agente. Experientia enim docet nullam bonitatem movere appetitum, nisi antea apprehensa sit ab intellectu. Hinc effatum illud: «*Nihil volitum quin praecognitum*, seu *ignoti nulla cupido*. Ast ejusmodi cognitio non est causa motionis, sed mera conditio *sine qua non* sequitur appetitio, quae revera excitat ad agendum, et efficientem movet ad actionem ponendam.

287. In finibus distinguendus est duplex ordo: alius *intentionis*, alius *executionis*. Et hujus ratio est, quia in omni determinata finium serie, quilibet finis est medium et simul finis: medium respectu eorum, quae per eum et post eum consequenda sunt, et finis respectu praecedentium. Unde colligere liquet ordinem intentionis oppositum esse ordini executionis. Siquidem in ordine intentionis primum intenditur finis, postea eliguntur

(1) Ibidem.

media, quibus talis finis assequi potest, deinde alia media praecedentibus subordinata adducuntur, et sic proceditur. In executionis vero ordine, prius ad praxim ducuntur media ad finem remotiora, postea propinquiora, donec devenitur ad finem, qui licet fuerit primum intentus, ejus assecutio ultimum locum occupat. Exinde illud effatum: *Quod est primum in intentione, est ultimum in executione*. Apposite Scotus: «In naturalibus finis est ultimum in executione operis, sed est primum in discursu rationis; ut volens facere domum primo habet intentionem domus, qualem vult facere, et postea ordinat media (1).» Ex quibus liquido patet, quid intentio, media, electio, executio atque etiam motiva sint. Nam actus, quo finem intendimus, audit *intentio*; illud, quod ad ejus consecutionem ducit, *medium* dicitur; actus, quo media eligimus, *electio* nuncupatur; ratio quae nos movet ad agendum, appellatur *motivum*; et quidquid facimus ad finem adipiscendum, vocatur *executio*.

288. Finem vere et proprie causam esse nemo in dubium vocabit. Etenim quod influit in effectus productionem, sibi nomen causae reclamat; et finis ejusmodi influxum exercet. Nam revera excitat et movet efficientem ad ponendam actionem, eumque ad operandum determinat, adeo ut sine fine nec efficiens agit nec effectus producitur. Unde tam actio, quam effectus, locum habent propter finem. Sed id propter quod aliquid fit veram rationem causae induit. Sic sanitatem appellamus causam sumptionis medicinae, quia propter illam datur sumptio, quae minime fieret si abfuisset desiderium sanitatis.

His praenotatis, difficile non erit osores causarum finalium de falsitate arguere.

289. PROPOSITIO 1.ª *Omnia agentia intellectualia operantur formaliter propter finem.*

Praenot. 1.º Haec thesis defenditur tum contra Anaxagoram, Democritum, Epicurum et Lucretium, inter antiquos, qui omnia ad fortuitum atomorum concursum referentes, causarum finalium exsistentiam negarunt; tum contra Spinosam et Robinet, qui causas finales tamquam luxuriantis capitis deliramenta rejiciunt, eas reponentes in numero figmentorum imaginationis; tum contra Positivistas et Materialistas, qui omnia hujus adspectabilis universi agentia, impetu caeco et vi quarumdam

(1) *Phys.* II, q. 15.

qualitatum materiae inhaerentium operari asserunt. Cartesius praeterea causarum finalium investigationem arrogantiam sapere et sine temeritatis nota aggredi nequire autumavit. En ejusdem verba: «Nullas unquam rationes circa res naturales a fine, quem Deus aut natura sibi proposuit, desumemus; quia non tantum debemus nobis arrogare, ut ejus consiliorum participes nos esse possemus (1).»

Praenot. 2.° Agere propter finem dupliciter esse potest: *formaliter* et *materialiter*. Agitur *formaliter* propter finem, quando agens apprehendit bonum, quod constituit finem, et illud cognoscit sub ratione finis, atque propter sui amorem ad operandum movetur, cognita praeterea proportione inter media et ipsum finem. Operatur *materialiter* propter finem, cum hic, qua talis, non cognoscitur ab agente actionem ponente, sed cognoscitur ab alio sub cujus ordinatione et directione ille, qui agit, operatur. Sic sagitta tendit ad proprium finem sub directione sagittantis. In praesenti propositione verba agere propter finem sumimus in primo sensu, seu *formaliter*.

Probatur propositio.—Agere propter finem formaliter non est aliud quam agere propter bonum apprehensum atque ex ejus apprehensione se determinare ad operandum, seligendo media idonea ad illud bonum obtinendum. Sed agentia intellectu praedita hoc modo operantur. Ergo agunt propter finem formaliter. Major ex dictis in praenotandis patet, minor autem demonstratur. In primis *quoad homines* experientia interna nobis testatur. Omnes enim experimur nos in finem tendere et ad operandum determinari a bono cognito, ad cujus acquisitionem adhibemus media sub ratione mediorum cognita. Ergo ex interna experientia constat homines operari propter finem formaliter (2). Si autem in homine, qui ultimum gradum tenet inter agentia intellectualia, hic modus agendi invenitur, *a fortiori* dabitur in Angelis, qui nobis superiores sunt. Ast vero si talia in creaturis observantur, supervacaneum censemus asserere

---

(1) *Princ. phil.*, p. I.

(2) Cfr. Pesch., *Los grandes arcanos del univ erso*, p. III, sec. 1, capítulos II-III.

Deum omnium entium intellectualium sapientissimum propter finem agere, tum quia hic modus operandi nullam imperfectionem implicat, tum quia quidquid ab agente sapientissimo fit, non temerario et inconsulto in exsistentiam venit, sed rationabiliter et inspecta finis bonitate; et Deus omnia in sapientia facit; tum quia ei convenit definitio causae finalis, propterea quod creaturae propter Deum sunt, et Deus est causa efficiens, exemplaris et finalis. Unde S. Bonaventura: «Deus enim habet rationem tripliformis causae: originantis, exemplantis, finientis, nec potest esse pluribus modis. Unde Apostolus: *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia* (1).»

Quamobrem animadvertendum est dupliciter contingere posse aliquid agere propter finem. Uno modo quatenus operetur propter aliquam perfectionem, qua agens caret, comparandam, ut aegrotus, qui sumit medicinam amaram propter sanitatem, qua orbatur, consequendam. Alio modo, quatenus agens cognoscit finis bonitatem, qua apprehensa se determinat ad operandum. Hinc primus modus, utpote carentiam perfectionis importans, non datur in Deo, qui infinita perfectione gaudens, agit propter finem ad communicandam, non autem ad sibi comparandam bonitatem. Secundus vero modus operandi propter finem, bonitatem implicat, et ideo sine ullo incommodo tribuitur Deo, qui se determinat ad operandum ex cognitione et amore boni. At quia nihil est extra Deum, quod eum ad agendum movere queat, consequitur ut ipse Deus sit finis operationis divinae, et id ad quod omnia creata ordinantur (2).

---

(1) Serm. 16, *in Hexaem.*, in princ.

(2) Ad rem Scotus: «Licet igitur Deus non sit finis sui, tamen respectu voluntatis suae est illud objectum, cui nata est competere ratio finis, quia est summum bonum... Si objiciatur, quomodo ergo Deus dicitur agere propter finem, et etiam quod superioris agentis est superior finis. Responsio; respectu nullius est causa finalis aliqua nisi respectu cujus est causa efficiens; quia causalitas causae finalis est movere efficientem ad agendum. Dei igitur ineffectibilis, nihil est causa finalis. Sed illud primum dictum vulgatum debet intelligi, quod agit propter finem effectus; non propter finem sui, quia

Unde finis absolutus creationis est Deus, relativus seu ille in cujus utilitatem omnia cedunt, est homo. Apposite S. Bonaventura: «Finis ad quem res ordinantur, duplex est. Quidam est finis principalis et ultimus, quidam est finis sub fine. Si primo modo loquimur de fine, sic omnium creaturarum tam rationalium, quam irrationalium finis est Deus, quia omnia propter semetipsum operatus est Altissimus (*Prov.* XVI, 4); omnia enim fecit ad laudem suae bonitatis. Si autem loquamur de fine non principali, qui est finis quodammodo et finis sub fine, sic omnia sensibilia alia facta sunt propter hominem (1).»

290. Propositio 2.ª *Bruta animantia et agentia pure naturalia operantur etiam propter finem, sed materialiter tantum.*

Haec thesis ferit omnes incredulos antea enumeratos, praesertim Positivistas, Comte, Littre et Haeckel, qui universum adspectabilem ad mechanismum absolutum reducunt fatali materiae evolutione productum, adeo ut *omne*, uti loquitur Haeckel, *sit reductibile ad atomorum mechanicam* (2).

Demonstratur thesis in primis *quoad bruta animantia.* Agere propter finem nihil aliud est quam agere, non temere et casu, sed ordinate et propter aliquod bonum sibi conveniens consequendum. Sed bruta ratione carentia feruntur in proprium bonum applicando media ad tale bonum obtinendum. Nam quamvis proportionem et connexionem mediorum cum fine non agnoscant, eo quod intelligentia ac

---

non est agens sui. Similiter secundum dictum debet intelligi de fine effectus; quia agens superius ordinat, non se, sed effectum ad finem universaliorem vel superiorem: et ita ille finis superior est agentis; non ut finis ejus, sed ad quem ordinat illud quod agit. (Scotus, *Sent.* I, dist. 1, q. 5, n. 6.) Quibus apparet quod Deus non est finis sui quatenus efficiens, propterea quod non est causa suipsius, bene tamen, ut ipse Scotus aliis in locis manifestat, quatenus est bonus et constituit objectum fruibile suae voluntatis et praeterea dicitur finis, quatenus reliqua ordinat ad seipsum.

(1) S. Bonav., *Sent.* II, dist. 15, a. 2, q. 1.

(2) Quoad initium et evolutionem positivismi, vide Broglie, *Le positivisme et la science experimen.*, tom. I, pp. 11 et seq.; et Sampere, *La emancipación del hombre*, tom. I.

proinde ideis universalibus sint orbata, tamen in concreto et in singulari praedictam connexionem et proportionem non ignorant. Ergo operantur propter finem. Et sane, quis cordatus vocabit in dubium hirundinem, dum palleas colligit ad nidificandum, propter finem operari? Quis non miratur considerans mirificam operationem aranearum muscas venare anhelantium, dum cases ad venationem idoneas tegunt, ubi muscae abundant easque ita disponunt, ut nemo nostrum melius faceret? Numquid talia facerent si bonum sibimetipsis conveniens assequendum minime intenderent? Quis hominum idem objectum consequi cupiens alia convenientiora media adhibere posset? Nemo quidem. Ergo si agere propter finem non implicat nisi applicationem mediorum ad determinatum bonum comparandum, et hoc invenitur in brutis; concludendum est belluas propter finem operari.

Quoad *agentia mere naturalia* idem judicium ferendum est. Etenim plantae proprio pondere in bonum sibi consentaneum tendunt et vi propriae naturae mala ipsis pro posse vitant. Sic pirus ex terra, atmosphaera, aliisque rebus nutrimentum sumit, et vitat fructum exhibere tempore non proprio. Ergo etiam in his entibus invenitur causalitas finalis, quidquid Positivistae cum suis affinibus Materialistis et Darwinianis in contrarium dicant. Operationes viventium casui fortuito, ut placet Haeckel, tribui nequaquam possunt. Idipsum propugnandum videtur circa mineralium operationes. Nam sine finalitate suas chimicas combinationes cum illa constantia et uniformitate, quas mirantur Naturalistae, efficere nequirent, neque ad proprium esse conservandum contraria effugerent, neque naturale aequilibrium retinerent, ut testante experientia contingit. Agentia naturalia operantur absque praevia cognitione, sed finem suum ab alio Superiore Agente impositum exequuntur. Agunt vi quarumdam legum; sed hae leges non sunt absolute necessariae, ut vult Haeckel, nec a casu dictatae, ut inquit Draper, qui scribere non erubuit: «Lex et casus non sunt nisi diversa nomina mechanicae coeles-

tis (1)»; sed a Deo supremo omnium creatore stabilitae libere et sine ulla necessitate ex parte ipsius, qui propterea potest eas derogare, ut cum de miraculis loquemur, late demonstrabitur. Ergo nisi tollere velimus ordinem universi et nexum rerum inter se, et ab adspectabili mundo interventionem substrahere divinam, agnoscenda est in cunctis rebus, sive animatis, sive inanimatis, finalitas. Mundus praeterea est opus intelligentiae. Sed ut fert effatum: *Sapientis est agere propter finem*. Quod dicere non possemus in hypothesi contraria.

Diximus *materialiter tantum;* quia tum bruta, tum agentia naturalia, utpote ratione carentia, non tendunt in finem ordinando et dirigendo operationes suas tamquam media, quorum proportionem et relationem cum fine cognoscant. Id enim proprium est entis intelligentis, quod operatur propter finem formaliter. Actiones propterea agentium naturalium et brutorum in tantum rationem mediorum habent, in quantum finis cognoscitur ab illo, qui dedit eis virtutem et facultatem operandi, quique ipsas dirigit atque gubernat. Id autem de agentibus pure naturalibus nemo dubitat. De brutis vero idem tenendum est, licet cognitione sensibili polleant. Talis enim cognitio minime sufficit ad agendum formaliter propter finem. Unde Scotus ait: «Bruta... in omni sua actione aguntur, et non agunt, et ideo cum nullius actionis sint domini, proprie nihil agunt providendo sibi respectu futurorum ex memoria praeteriti, sed videtur quod similiter agunt ex natura, quasi si mota agerent (2).» Ergo respectu agendi propter finem fere sunt in eodem ordine quam agentia naturalia. *Fere* dico, quatenus utraque excludunt operari propter finem formaliter, non autem quia bruta et agentia naturalia eodem prorsus modo ferantur in finem. Nam id falsum foret; siquidem bestiae cognitione sensibili moventur ad agendum; et sic dicitur eas operari propter finem *apprehensive*. Quod nequaquam contingit cum plantis et mineralibus, quae, cum omni cognitione spolientur, nullo modo finem apprehendunt; ac propterea agunt per finem *exe-*

---

(1) *Los conflictos entre la ciencia y la religión*, trad. hisp., cap. IX.

(2) *Quaest. Subtiliss.*, lib. I, q. 3, n. 3.

cutive, seu quatenus sequuntur motus et inclinationes, quas natura eisdem impressit.

291. PROPOSITIO 3.ª *Causa finalis est prima in ordine causarum.*

Prob.— Sublata causa finali, reliquae corruunt. Nam sine fine, non operatur efficiens; sine actione efficientis, non inducitur forma; sine inductione formae, non determinatur materia. Ergo prima omnium causa est finis. Audiamus Scotum: «Res aliquando est causata in sua causalitate, aliquando in suo esse. Primo modo causa finalis in causalitate praecedit causas agentes recipientes; et hoc secundum suum esse in anima; quia anima adinvenit eam prius, et postea imaginatur apud se actionem et inquisitionem recipientis et qualitatem formae. Respectu ergo causalitatis, et respectu essendi in anima, non est aliqua causa prior finali; immo ipsa est causa essendi caeteras causas (1).» Ergo causa finalis, prout est in intellectu, seu in intentione, praecedit juxta Scoti doctrinam alias causas.

In ordine vero executionis contrarium accidit. Etenim in hoc ordine ultimum locum inter causas tenet, ut ipse Scotus recognoscit (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

292. *Obj. I.* Plura in natura inveniuntur inutilia et defectibus plena. Atqui si omnia propter finem agerent, id minime contingeret. Ergo non omnia operantur propter finem.

Resp.—Ea, quae contra naturae ordinem eveniunt, quia a communi regula deficiunt, considerari aliquando solent ut inutilia, non autem absolute, sed respectu alicujus rei determinatae, in cujus utilitatem cedere debebat effectus intentus. At, licet inter ea, quae *per accidens* occurrunt, nonnulla inveniantur inutilia (quod tamen non omnino concedo, eo quod sub uno respectu potest esse inutile quod sub alio est utile, immo necessarium); exinde non sequitur quod adversarii intendunt; sed

(1) *Quaestion. Subtiliss.*, lib. V, q. 1, n. 8.

(2) Ibidem. Vide etiam S. Thomam. *S.*, 1.ª 2æ, q. 1, a. 2.

potius finalitatem rerum commonstrant atque confirmant, quae inutilia dicuntur. Nam si cum agentia a recta via declinant, producunt effectus inutiles; quando operantur juxta praestitutum finem, quidquid agunt naturale et utile est, et juxta cursum et ordinem naturae. *Exceptio*, ut fert effatum, *firmat regulam in contrarium*. Natura enim sibi relicta, nihil facit frustra, nec inutile, sed ad proprios effectus producendos dirigitur et ordinatur. Quod si quandoque aliquid inutile ex ejus operationibus exurgit, hoc est propter impedimentum, quod eam vetat suum finem assequi. Itemque, plura quae nos inutilia existimamus, multoties sunt nimis utilia; ut progressus scientiarum naturalium in manifestis ponit. Sic etiam venena, quae minus peritis videbantur, non modo inutilia, sed etiam magnopere nociva, hodie scimus rite elaborata pro medicamine sumi posse. Idem de pluribus aliis dicere possumus. Ex quibus deducitur ignorantiam nostram motivum sufficiens, ut utiles vel inutiles proclamemus determinatas res, nunquam praebere posse. Quoad imperfectionem, quae in multis notatur, recolendum est agentia naturalia finita atque imperfecta esse debere, ideoque, cum omnem perfectionem in se non contineant, mirum non est, quod varios defectus exhibeant. Hinc propter concursum aliarum causarum, vel propter inopiam virtutis, qua laborant, vel propter alias causas, recedunt a regula. At id non frequenter, sed raro contingit, ut videtur in monstris.

293. *Obj. II.* Saltem quae fortuna et casu eveniunt, ad finem non ordinantur. Sed in mundo multa contingunt hoc modo. Ergo...

Resp.—*Dist. maj.* Quae fortuna et casu eveniunt non ordinantur ad finem *particularem*, conc.; non ordinantur ad finem *universalem*, neg. Et distinguo etiam minorem: In mundo multa contingunt fortuna et casu *respectu hominum*, conc.; *respectu Dei*, neg.

294. *Obj. III.* Inquisitio causarum finalium arrogantiam sapit. Siquidem fines, quos Deus sibi proponit, dum ad extra operatur, in occulto manent, et nisi Ille eos alicui revelet, semper ignorantur, et temeritatem redolet disquisitionem circa ipsos movere. Ergo vitanda est talis inquisitio.

Resp.—*Neg. ant.* Ad ejus probationem *dist.*: Omnes Dei fines in abscondito manent, *neg.*; nonnulli, *conc.*

ARTICULUS IV

De causa exemplari.

295. Plato fuit primus, qui, ut S. Augustinus testatur (1), de ideis mentionem fecit, licet non bene intellexerit rem per nomen significatam (2). Sed missis variis significationibus, quas nomen *ideae* apud diversos auctores suscipit, nihilque dicendo de identitate vel distinctione vigente inter *ideam*, *exemplar*, *speculum* et alia nomina, quorum affinitas negari nequit, licet pluribus quaestionibus ansam praebeat, huc idea accipitur ut exemplar, ad quod artifex respicit, dum operatur et cujus reproductionem extrinsecus intendit. Quare idea, seu exemplar, vel causa exemplaris definitur: *Forma ab artifice mente concepta, ad cujus imitationem producit rem ab ipso libere electam.* Ejusmodi exemplar internum est et cum idea confundi solet. «Duplex enim, ait S. Bonaventura, est exemplar, quoddam interius in mente artificis, sicut ratio secundum quam artifex producit sua opera. Quoddam exterius, ad quod aspiciens ille, qui ignorat artem, aliquando regulatur (3).»

296. PROPOSITIO I.ª *Artifex, qui non agit vi naturae, operatur juxta ideam in mente exsistentem.*

Prob.—Omne agens, ut operetur, indiget determinatione. Etenim actio determinata determinationem subaudit in efficiente. Sed artifex, qui non agit vi naturae, cum indifferens sit ad hoc vel illud efficiendum, eget forma aliqua, qua in actu constituatur et ad agendum impellatur, siquidem ex indifferenti nihil sequitur. Nam quemadmodum ad ea quae vi naturae producuntur, determinata sunt agentia per formas ab ipsa natura inductas, ex quo fit ut planta generet plantam, equus equum, homo hominem; sic ad ea quae artificialiter fiunt, determinari debent artifices ab alia

(1) Lib. *de* 83 *quaestionibus*, q. 46.

(2) Uti animadvertimus ubi de universalibus quaestionem movimus (82 not.) magna exsistit inter eruditos controversia quoad sensum, in quo Plato nomen *ideae* adhibuit: et dum alii tuentur philosophum graecum eas independentes a Deo posuisse, alii contrarium sentiunt.

(3) *Sent.* III, dist. 11, a. 1, q. 2.

forma, quae a natura non procedat, sed ad placitum agentis efformetur. Haec vero forma ea est, quae nomine ideae significatur. Ergo artifex, qui secundum naturam non operatur, eget ipsa, seu causa exemplari, qua ad agendum inflectatur et determinetur, et per quam in effectione dirigatur (1).

297. Propositio 2.ª *Causalitas ideae exemplaris non consistit, nisi in directione, quam praestat agenti ut rem efficiat sicut primum in mente eam concepit.*

Prob. 1.º—Praeter hanc directionem nihil est, in quo reponi possit praedicta causalitas. Etenim physice nequit influere in effectum, nisi quod realiter exsistit et ad causam efficientem pertinet. Sed causa exemplaris nec exsistit realiter nec ad causam efficientem pertinet. Ergo nequit influere physice in effectum. Influxus, praeterea, moralis est proprius causae finalis, ut suo loco demonstratum est. Ergo non influit nisi directive in productionem effectus. 2.º Idea exemplaris non habet aliam causalitatem in effectum, nisi eam, quam praebet artifici, eum determinando ad hanc rem potius quam ad aliam faciendam et sic faciendam, ut exterius appareat quod prius in mente conceperat. Sed hoc nihil aliud est, quam determinare et dirigere artificem in operando. Ergo in hac determinatione et directione reponenda est causalitas ideae exemplaris. Nam quid est hujusmodi idea nisi res facienda in mente exsistens? Et quid aliud facit artifex, quam exterius producere, quod interius habet? Idea v. gr., «domus, scribit Scotus, non est nata habere rationem objecti respectu suae cognitionis quantum ad istas conditiones, causare scilicet notitiam vel mensurare; quia intellectus qui movetur ab ente vel quidditate in sensibilibus, non movetur ab artificiali, ut artifi-

---

(1) Ad rem S. Bonaventura: «Agens secundum naturam producit per formas, quae sunt vere naturae, sicut homo hominem et asinus asinum; agens per intellectum producit per formas, quae non sunt aliquid rei, sed ideae in mente; sicut artifex producit arcam.» (*Sent.* II, dist. 1, p. 1, a. 1, q. 1, ad 3.

ciale est; quia sic non est ens, nec habet quid; sed tantum domus est objectum, quantum ad tertiam conditionem, scilicet terminare actum (1).» Quibus verbis negat Subtilis Doctor causam exemplarem influere physice in effectum. Solum concedit influxum intentionalem, quatenus suo conceptu objectivo terminat cognitionem, ut artifex opus accommodet rei in proprio intellectu conceptae. 3.° Idea est res facienda, ut cognita. Atqui res cognita nequit influere in actionem agentis nisi eum determinando et dirigendo in productionem effectus. Ergo...

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

298. *Obj. I.* Si agens, quod operatur secundum naturam, non eget idea exemplari, propterea quod ad unum est determinatum, idem dicere debemus de agente libere operante. Nam omne agens operatur per potentias quae dicunt ordinem ad operationem, quin ab aliis egeant determinari. Ergo vel in omnibus agentibus, tam naturalibus, quam artificialibus, admittenda est causa exemplaris, vel in nullo.

Resp.—*Neg. ant.* Ad ejus probationem *distinguo*: Potentiae agentium naturalium dicunt ordinem ad operationem, *conc.*; potentiae agentium *libertate gaudentium*, subdist.; dicunt ordinem ad operationem *cum aliqua indifferentia*, conc.; *sine ulla indifferentia*, neg.; vel distinguo rursus: *in iis, quae operantur secundum naturam*, iterum conc.; *in iis, quae agunt artificiose, seu per intellectum*, neg.

299. *Obj. II.* Saltem Deus non eget forma exemplari. Nam qui operatur ex exemplari, imperfectus est artifex. Quod dici de Deo nullatenus potest.

Resp.—*Nego assertum*, et *distinguo* ejus probationem. Qui operatur per exemplar *ab extrinseco proveniens*, est artifex imperfectus, *conc.*; qui operatur per exemplar *proveniens ab intrinseco*, neg (2).

300. *Obj. III.* Causalitas ideae exemplaris in imitabilitate reponenda videtur. Nam id, quod artifex intendit, non est

(1) Sent. IV, dist. 1, q. 1, n. 21.

(2) Cfr. S. Bonaventuram: *Sent.* I, dist. 36, a. 2, q. 1.

directio, sed imitatio ideae, in mente exsistentis. Ergo non in directione, sed in imitabilitate merito collocatur causalitas deae exemplaris.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem, *nego suppositum*, nimirum, quod causalitas exemplaris repetenda sit ex eo quod artifex intendat. Id enim ad finem potius quam ad exemplar pertinet. Immo, re bene perspecta, imitabilitas se habet tamquam quid mere passivum, quod nullo modo in effectus productionem influit. Hoc igitur est contra rationem causae, quae semper concurrere debet ad productionem illius cujus dicitur causa.

301. *Obj. IV.* Directio et determinatio artificis sunt aliquid subjectivum, non objectivum. Ergo non constituunt causalitatem exemplaris. Causa enim influere debet in effectum, non in artificem.

Resp.—*Dist. ant.* Directio et determinatio artificis sunt aliquid subjectivum, *dicens ordinem ad actionem productivam effectus*, conc.; aliquid subjectivum *hunc ordinem minime importans*, neg.

ARTICULUS V

De causa materiali et formali.

302. Hactenus loquuti sumus de causis extrinsecis rei productae; restat ergo, ut agamus de iis, quae rem ipsam constituunt. Solum sic integram de causis tractationem exhibebimus. Porro causae, quae rem intrinsecus afficiunt et ex quarum conjunctione exurgit effectus, sunt causa materialis et causa formalis. De utraque praesenti loquemur articulo, quia una sine altera cognosci nequit. Incipiamus ergo a causa materiali.

Haec definitur: *Id ex quo aliquid fit.* Sic enim communiter post Aristotelem definiri solet, et non est cur a communi via recedamus. Scotus de ea scribit: «Causa materialis dicitur illud principium, ex quo aliquid fit, ut inexistente, id est intus existente, ut aes statuae, argentum phialae (1)».

Forma autem est: *Id per quod aliquid actuatur et fit.* Quomodo materia referatur ad formam et forma ad materiam, sic

(1) *Metaph.* Sum. unic., cap. II, n. 6.

explicatur a S. Bonaventura: «Referri se ipso potest intelligi. . quia inter rei respectum et essentiam non cadit medium, quia ipsa essentia essentialiter dependet... Sic enim refertur materia ad formam et forma ad materiam; unde dicit Philosophus (II *Phys.*, text. 26, c. II), quod materia hoc ipsum quod est, ad alterum est: tamen nec materia est suus respectus, nec forma, quia non habet omnimodam simplicitatem (1).»

303. In rebus sensibilibus omnia composita constant materia et forma: prima est principium indeterminatum, perfectibile, et potentiale, capaxque recipiendi quamlibet determinationem; secunda est principium determinans, perficiens et actuans ipsam materiam. Hinc ambae se mutuo complent, atque perficiunt et, quamvis diversae naturae sint, uti necessario esse debent ut unum compositum conflent, simul conjunctae constituunt determinatum genus. Quae determinatio provenit a forma, quae, ut dixi, est principium determinans et veluti specificum et differentiale; materia enim ut principium genericum est indifferens ad constituendam hanc vel illam substantiam, hoc vel illud individuum. Itaque discrimen inter entia composita repetendum est a forma, non a materia, in qua omnia conveniunt corpora. Nam «materia, ut ait S. Bonaventura, omnino est ens in potentia; ideo per sui essentiam nullum habet actum, nullam formam (2), et secundum se considerata, non est magis ad hanc formam quam ad aliam (3).»

Quoniam causa materialis dici solet materia, et causa formalis forma; licet fusius de materia agere et forma ad Cosmologiam spectet; ut melius cognoscatur quid sit causa materialis et quid sit causa formalis, aliqua circa materiam et formam praemittere operae pretium est.

304. Ac in primis materia alia est *de qua*, alia *in qua*. Materia *de qua* appellatur *id de quo aliquid praedicamus*, aliquid loquimur, vel aliquid docemus. Idcirco in propositione munere fungitur subjecti, et hoc nomine multoties designatur. Quamobrem id de quo agit scientia, et de quo aliquid quaerit, *subjectum scientiae* dicebatur a Scholasticis, et hodie objectum materiale scientiae appellatur. Materia *in qua*, vocatur illa, quae

---

(1) *Sent.* I, dist. 26, a. un., q. 1, ad 6.um

(2) *Sent.* II, dist. 3, p. 1, a. 1, q. 3, ad 3.

(3) *Sent.* II, dist. 3, p. 1, a. 1, q. 2.

aliquid recipit; et sic corpus nostrum constituit materiam, in qua anima recipitur, ideoque dici etiam solet subjectum animae humanae seu materia subjectiva. Haec postrema, cum id quod recipitur est ejus forma substantialis, *materia informationis* nuncupatur, si vero id quod recipitur est forma accidentalis, dicitur *materia inhaesionis*. Quae denominationis diversitas provenit ex distincto modo essendi substantiae et accidentis.

Materia *ex qua* dividitur in *physicam* et *metaphysicam*. Materia *ex qua* physica constituitur ab elementis physicis, quae aliquod totum componunt, ut respectu hominis anima et corpus, ex quorum conjunctione exurgit homo. Materia *ex qua metaphysica* appellatur ea, quae exprimit elementa metaphysica alicujus compositi. Sic animalitas et rationalitas sunt elementa metaphysica essentiae hominis, et constituunt materiam metaphysicam ejusdem.

Materia *ex qua physica* subdividitur in *primam* et *secundam*. Materia prima est id quod in omnibus mutationibus substantialibus perseverat. Haec materia prima exsistere nequit sine ulla forma physica, non quia secundum se confundatur cum nihilo, sed quia «per sui essentiam nullum habet actum, nullam formam..., nec genus nec species esse potest (1)».

Materia secunda est quae supponitur forma substantiali induta, et communiter cum corpore confunditur. Sic cum ex aere fit phiala, illud jam erat in suo esse constitutum et materiam secundam constituebat, et artifex nihil aliud fecit quam accidentaliter ipsum transmutare.

305. Materia prima non generatur nec corrumpitur, sed creatur a Deo et non perit nisi per annihilationem. Est igitur subjectum in quo fiunt omnes generationes et corruptiones, ideoque dicitur *ingenita* et *incorruptibilis*.

306. Forma, ut jam dictum est, constituit principium determinans, specificans et actuans materiam; et dividitur in formam substantialem et accidentalem. Forma substantialis est *principium actuosum, quo materia prima ad certam speciem determinatur*. Idcirco merito consideratur ut principium constitutivum substantiarum corporearum. Forma accidentalis dicitur *illa quae advenit et respondet rei materia prima et forma substantiali coalescenti*. Unde forma substantialis praebet pri-

(1) S. Bonaventura, *Sent.* II, dist. 3, p. 1, a. 1, q. 3.

mum esse rei, forma vero accidentalis esse secundum. Scotus ponit tres differentias inter formam substantialem et accidentalem (1).

307. Forma substantialis quaedam est *materialis*, quaedam *immaterialis*. *Materialis* quae educitur ex potentia materiae et propterea a materia, sive in essendo sive in operando, dependet. Et tunc dicitur formam educi ex potentia materiae, cum ad ejus productionem requiritur ut materia ita sit disposita, ut per ejus dispositionem exurgat forma et materia reddatur apta ad eam suscipiendam. Etenim formae materiales, non creantur, sed generantur ex praejacente subjecto. Forma *immaterialis* ea est, quae originem ducit per creationem, atque ideo est independens a materia tam quoad esse, quam quoad operationem: ut ex. gr. animus humanus.

308. Forma accidentalis similiter partitur in materialem et immaterialem. Accidentalis materialis dicitur illa, quae informat subjectum materiale in suo primo esse constitutum; ut calor respectu calidi. Immaterialis nuncupatur ea, quae recipitur in subjecto immateriali, ut species intelligibilis, qua intellectus determinatur ad intellectionem. Proinde omnes formae accidentales dependent a subjecto, cui insunt.

Iterum formae aliae sunt *naturales*, aliae *artificiales*. Primae dicuntur, quae ab ipsa natura proveniunt, ut principium vitale in plantis, sensitivum in brutis, intellectivum in hominibus. Secundae sunt, quae inducuntur ab artifice creato operante in praejacente subjecto per ideam prius in mente conceptam. Sic in imagine ex ligno confecta, artificiosa illa partium dispositio ab artifice peracta, dicitur forma artificialis. Tam vero formae naturales quam artificiales possunt esse causa formalis. At ex variis acceptionibus, in quibus materia sumitur, solum materia *ex qua* dicta constituit causam materialem.

309. Propositio 1.ª *In substantiis corporeis dantur ma-*

(1) En ejus verba: «Forma enim substantialis dat esse simpliciter, accidentalis autem secundum quid. Ex hoc sequitur alia differentia, quod forma accidentalis advenit enti simpliciter; substantialis autem enti tantum in potentia. Tertia differentia est, quod substantiae est generatio simpliciter, quia de potentia simpliciter ad esse simpliciter; accidentali autem secundum quid.» (Scotus, *Sent.*, IV, dist. 11, q. 3, n. 26.)

teria prima et forma substantialis, et materia secunda, cui respondet forma accidentalis.

Prob. 1.ª *p.*—In substantiis materialibus non solum dantur mutationes accidentales, ut cum aqua ex frigida fit calida; sed etiam accidunt mutationes substantiales, ut cum cibus convertitur in carnem animalis vel cum ex conjunctione oxygenii cum hydrogenio resultat aqua. Sed in his mutationibus substantialibus debet perseverare aliquid; secus non esset mutatio, sed creatio, et nulla daretur identitas subjecti, quod mutatur. Ast vero, quemadmodum in mutationibus accidentalibus subjectum mutationis est quid jam compositum, seu ipsa rei substantia, sic in mutationibus substantialibus, quod perseverat et munus gerit subjecti debet esse aliquid incompletum ad constitutivum substantiae spectans. Atqui id principium incompletum est quod designatur termino materiae primae. Etenim materia prima componit substantiam, non per se sola, sed una cum forma substantiali, quae eam ad determinatam speciem inflectit. Nam «materia, ut loquitur S. Bonaventura, abstracta omni forma simplex; non tamen habet actualem simplicitatem, ut punctus, sed est simplex, quia caret actuali extensione, habet tamen possibilitatem ad illam; et cum natura formae corporalis illi materiae datur, tunc reducitur ad actum (1)». Ast non est mere negativum; sed habet positionem cum privatione conjunctam, estque primum fundamentum mutationum substantialium (2).

Deinde, idem demonstratur ex corporibus viventibus. Nam viventia omnia constant duplici elemento: aliud quod

---

(1) S. Bonaventura, *Sent.* II, dist. 3, p. 1, a 1, q. 2, ad 4.

(2) Ad rem Seraphicus: «Cuicumque inest mutatio, inest principium mutabilitatis, et principium mutabilitatis est materia... Mutabilitas non est pura privatio, immo dicit aliquam positionem; ergo non habet causam ipsam, puram privationem; necesse est ergo quod habeat causam ipsam dicentem positionem, sed non positionem omnimodam cum etiam dicat privationem: ergo aliquid quod non est omnino aliquid nec omnino nihil: sed aliquid quod est medium inter aliquid et nihil, hoc autem dicit Augustinus materiam». (Ibidem, q. 1, fund. 1.)

dicitur materia, aliud principium vitale seu forma. Primum perseverat in omnibus generationibus ac corruptionibus, quia cum aliquod vivens corrumpitur, ejus materia deperdit formam primam per introductionem alterius, pergitque ad aliud individuum constituendum. Secundum vero actuat et perficit materiam, et ad esse viventis eam determinat. Ergo viventia coalescunt materia et forma, ideoque dantur in mundo materia et forma substantiales, ex quibus constant substantiae corporeae. Secus nec daretur identitas formationis universi, nec in viventibus hoc locum haberet; siquidem in tantum principium vitale intrat in materiam, in quantum haec spoliatur primitiva forma, qua gaudebat.

Prob. 2.ª *p.*—Exsistunt accidentia in substantiis corporeis. Sed horum accidentium exsistentia explicari nequit nisi admittendo materiam secundam et formam accidentalem: primam, quae vices gerat subjecti, cui talia accidentia inhaereant, et secundam, quae cum ipsis accidentibus confundatur, Ergo... Nam quotidiana experientia nos docet plures dari substantias, quae gaudent capacitate recipiendi diversa accidentia, ut ex. gr. aqua, quae eadem quoad substantiam perseverans, modo est calida, modo frigida; cera, quae, quin substantialiter varietur, indurescit et emollitur; et sic de aliis vere multis, quae in manifestis ponunt dari exsistentiam tum materiae secundae, tum formarum accidentalium. Siquidem hae mutationes fiunt in materia secunda, et per eas corpora non acquirunt novam formam substantialem.

310. Propositio 2.ª *Materia et forma sunt vere et proprie causae.*

Prob.—Illud est vere et proprie causa, quod communicat esse alteri potenti non exsistere. In hoc enim posita est ratio causae; quod actione sua concurrat ad effectionem alterius. Sed ita se habent materia et forma. Nam utraque effective concurrit ad constituendum compositum, quod sine mutuo ipsarum influxu in exsistentiam non veniret. Exemplum habemus in homine, qui nequit exsistere sine unione animae et corporis; et in tali unione reponitur sub-

stantia humana. Ergo materia et forma vere influunt in compositum, atque ideo sunt proprie causae illius.

Praeterea, materia variis modis influit in productionem compositi. Nam 1.° illa concurrit ad eductionem, formarum quae una cum ea constituunt singula composita: omnes enim formae educuntur ex potentia materiae (exclusa anima humana), et ab ea dependent in fieri et in conservari, quia destructa materia omnes illae formae pereunt, sicut destructa forma, materia migrare debet ad constituendum novum compositum in unione alterius formae. Nam, ut bene ait S. Bonaventura, «omne intrinsecum principium rei indiget alio ut sit, nam forma indiget materia et e converso (1).» 2.° Influit materia in constitutionem compositi offerendo efficienti suam capacitatem recipiendi quamcumque formam, et constituendo principium generationis compositi, quippe generatio fit in ipsa materia, quae ad eam concurrit tamquam subjectum. 3.° Denique causando unionem suam cum forma. Etenim unio illa fit in materia velut in subjecto. Siquidem est subjectum omnium mutationum et corruptionum, quae in composito efficiuntur. Unde scribit Scotus: «Dico quod materia est per se unum principium naturae, ut dicit Philosophus, est per se causa, est pars alicujus compositi, est per se fundamentum formarum; est per se subjectum mutationum; est per se causa compositi (2).»

Similiter forma suam causalitatem exhibet: 1.° praebendo composito esse essentiae et exsistentiae, ipsumque constituendo in determinata classe entium; quia cum materia sit indifferens ad hanc vel illam speciem constituendam, determinatio debet provenire a forma; 2.° constituendo compositum, cujus est pars nobilior, eo quod ejus munus sit materiam actuare, perficere et ornare. Idcirco dicitur principium constitutivum quae complet in essendo (3). Etenim, ut ait S. Bonaventura, «materia a forma dependet et

(1) *Sent.* II, dist. 1, a. 1, q. 1, fund. 4.
(2) Scotus, *Sent.* II, dist. 12, q. 1.
(3) S. Bonaventura, *Sent.* III, dist. 36, q. 6, ad 3.m

ad ipsam habet necessariam ordinationem (1),» quia facta non fuit nisi *propter sustentationem formae, quae ejus est actus* (2). Ergo dubitare non licet de causalitate tam materiae, quam formae.

311. PROPOSITIO 3.ª *Causalitas materiae et formae reponi nequit in coëxsistentia, nec in actione.*

Prob. 1.ª *p.*—Ad causandum, non sufficit mera exsistentia agentis, quod dicitur causa. Secus hoc ipso quod aliquid exsisteret, appellandum foret causa omnium effectuum, quos producere posset. Sed mutua coëxsistentia causae materialis et causae formalis solum implicat simultaneam ipsarum exsistentiam. Ergo talis coëxsistentia non constituit causalitatem materiae et formae.

Deinde, causa materialis non producitur a formali, nec viceversa, licet, uti dictum est, aliquo modo influat in ejus productionem, et forma concurrat ad conservationem materiae. Ergo materia potest esse sine hac vel illa forma, quamvis, saltem naturaliter, nequeat esse sine determinata forma; et forma exsistere potest sine hac vel illa portione materiae. Ergo potest accidere utramque simul exsistere, quin unum compositum constituant. Sic materia et forma, quae componunt hanc mensam, separari queunt adeo ut materia vadat ad aliud compositum constituendum, et forma, saltem virtute divina, migret ad aliam materiam informandam. Quae si contingerent, daretur coëxsistentia materiae et formae hujus mensae, quin.ex hac coëxsistentia exurgeret mensa. Quod reapse in homine expletur, cum per mortem separatur anima, seu forma, a materia. Tunc enim tam forma quam materia exsistunt, et nihilominus hominem non constituunt. Sed si causalitas materiae et formae reposita sunt in coëxsistentia; ubi haec simultanea exsistentia daretur, sequeretur effectus seu compositum. Quod cum non contingat, ut ex exemplis allatis patet, di-

---

(1) *Sent.* II, dist. 12, a. 1, q. 1.

(2) S. Bonaventura, *Sent.* II, dist. 1, a. 1, q. 1.

cendum est coëxsistentiam non constituere causalitatem materiae et formae.

Prob. 2.ª *p.*—Conceptus objectivus materiae in ordine ad compositum solum importat aptitudinem ad recipiendam et conservandam formam, et conceptus formae praesefert aptitudinem ad capacitatem materiae complendam et conservationem sui et ipsius materiae per informationem consequendam. Sed ad hoc consequendum actio, formaliter sumpta, non videtur necessaria. Ergo...

Praeterea, actio constituit causalitatem causae efficientis. Atqui causalitas materiae et formae debet esse distincta a causalitate efficientis. Secus confunderetur causa efficiens cum materia et forma; quod nemo sanus admittit. Ergo...

Tertio, entitas, a qua procedit actio, est realiter diversa a causato. Solum enim in Deo actio et esse, a quo illa procedit, identificantur. Sed causa materialis et causa formalis sunt intrinsecae causato et intrinsece constituunt effectum. Ergo in actione reponi nequit causalitas materiae et formae.

212. Propositio 4.ª *Causalitas materiae et formae respectu compositi in unione earum ad invicem seu in communicatione reciproca propriae entitatis per modum receptionis in materia et actuationis in forma reponenda videtur.*

Prob.—Id vere et proprie constituit causalitatem cujusdam agentis, quod cum ejus positione facit effectum in exsistentiam venire. Atqui posita unione materiae cum forma, ita ut illa exhibeat suam potentiam receptivam formae, et forma vi sua eam actuet, statim producitur compositum, quod certe est effectus praefatae communicationis. Ergo in hac communicatione, per unionem peracta, reponenda est causalitas materiae et formae erga compositum. Etenim nihil aliud in composito invenitur quam unio componentium, qua ad invicem sese communicant propriam entitatem. Sic in imagine ex ligno confecta, nihil habetur praeter lignum constituens subjectum actuabile et figuram a forma inductam in ipsum lignum per unionem

substantialem. Unde in substantia essentialiter composita «est considerare, ut ait S. Bonaventura, actum essendi, et hunc dat forma, et stabilitatem per se exsistendi, et hanc dat et praestat illud cui unitur forma, et haec est materia (1).»

Deinde, posita ejusmodi unione, quamvis aliae conditiones desint, materia et forma causant, quia non sunt causae compositi nisi quatenus ejus partes constituunt, et munus partium non gerunt nisi per unionem, et hoc ipso quod hoccine munere funguntur, dicuntur causae compositi resultantis. Ergo in hac mutua communicatione, per unionem peracta, consistit causalitas materiae et formae. Nec dicas cum Mastrio (2) materiam et formam constituere partes totius solum praesuppositive et veluti conditionem praeviam; quia hoc falsum est. Etenim merae conditiones nihil influunt in productionem effectus, sed sunt res penitus extrinsecae; unio vero, per quam materia et forma ad invicem communicant proprias suas entitates, intrinsece in effectum influunt, adeo ut, illa posita, compositum constituatur.

Dixi in propositione *respectu compositi;* quia si quaestio movetur circa causalitatem unius respectu alterius, repetendam censemus causalitatem materiae respectu formae a concursu passivo, quem praebet ad eductionem formae; et causalitatem formae respectu materiae esse «materiam actuare, ejus informitatem perficere et ornare, eam ad certam speciem et gradum entis determinare, et illius indeterminatam capacitatem limitare; cum enim materia ex se sit indifferens ad omnes formas, haec indifferentia determinatur per formam supervenientem, et ad certam speciem redigitur (3).»

---

(1) *Sent.* II, dist. 3, p. 1, a. 1, q. 2.

(2) *Cursus phil.*, tom. II, disp. 5, q. 4, a. 2, n. 45.

(3) Frassen, *Phys., de caus. mat. et form.*, q. 1.

SATISFIT DIFFICULTATIBUS

313. *Obj. I.* Quod non est actus, confunditur cum nihilo. Sed materia prima non est actus. Ergo confunditur cum nihilo. Ergo non datur.

Resp.—Haec difficultas, suppositis quae ante propositiones praenotavimus, locum non habet. Siquidem ex illis facillime eruitur solutio. Itaque *dist. maj.* Quod non est actus *secundus*, confunditur cum nihilo, *neg.;* quod non est actus *primus*,, subdist.: quod non est actus primus *nec inchoative saltem*, conc. quod non est actus primus *completus, sed habet aliquam realitatem*, neg. Ad minorem distinguo pariter: Materia est quid potentiale, *quatenus in suo conceptu metaphysico nullam determinatam speciem constituit*, conc.; *quatenus nullam realitatem physicam includat*, neg.

314. *Obj. II.* Corpus et materia sunt idem, saltem communi usu sermonis ut synonyma sumuntur. Sed si ita est, omnes formae materiales sunt accidentales, quia adveniunt primo esse rei jam constituto. Ergo nullae dantur formae substantiales.

Resp.—*Dist. maj.* Corpus et materia *secunda* sunt idem, *conc.*; corpus et materia *prima*, neg.

315. *Obj. III.* Materia et forma non gaudent activitate, Ergo non sunt causae.

Resp.—*Neg. ant.* Licet materia et forma careant influxu effectivo, quo causa efficiens producit effectum suum; exinde non sequitur omni activitate spoliari. Illae non operantur ad instar efficientis; sed vere influunt in productionem effectus, eumque constituunt per unionem unius cum alia (1).

---

(1) Subtilis id demonstrat his verbis: «Materia in universali considerata, et forma in universali considerata sunt constitutiva compositi in universali considerati; igitur ad quidditatem illius constitutivi, ut sic, pertinet utrumque constituens, ut sic. Antecedens probatur, quia ratio potentiae et actus propter quam materia et forma sunt unum, manet in materia et forma in universali consideratis; nam in qualibet materia et forma particulari, est ratio potentiae et actus; ergo per materiam communem, cui primo inest. Consequentia prima probatur, quia id, quod constituitur in universali non est ens per accidens, sed ens per se; igitur habet *quid*. Et patet quod partes illius sunt constituentia ipsum.» (*Quaest. Subtiliss. in Metaph.*, lib. VII, q. 15, n. 3.)

316. *Obj. IV.* Materia sustentat formam, forma actuat materiam. Sed sustentatio et actuatio sunt actiones. Ergo in actione reponenda videtur causalitas materiae et formae.

Resp.—*Dist. min.* Sustentatio et actuatio, ut de materia et forma dicuntur, sunt actiones *improprie dictae* et *grammaticaliter loquendo*, conc.; sunt actiones *proprie et physice sumptae*, neg.

FINIS METAPHYSICÆ GENERALIS

INDEX

Páginas

Lectori benevolo XI
Dissertatio historica XVII
Prolegomena 1
Introductio ad Logicam 13

Logicae pars prima, quae dicitur *Dialectica.*

Notiones Praeviae 25
Caput primum.—*De simplici perceptione ejusque effectibus.* 27
Art. I.—Quid et quotuplex sit idea ..... ib.
Art. II.—De praedicabilibus 32
§ I.—De genere 35
§ II.—De specie 36
§ III.—De differentia 37
§ IV.—De proprio et accidente 40
Art. III.—De praedicamentis et post praedicamentis 42
Art. IV.—De idearum signis 51
Art. V.—De termini partitionibus et affectionibus. 54
Art. VI.—De definitione et divisione earumque legibus 59
Caput secundum.—*De judicio et propositione* 69
Art. I.—De interni judicii natura ..... ib.
Art. II.—De propositionis natura et partibus 72
Art. III.—De veritate et falsitate propositionis .. 76
Art. IV.—De propositionis divisione ratione materiae 84

Páginas

Art. V.—De divisione propositionis ratione formae seu qualitatis..... 88
Art VI.—De divisione propositione ratione quantitatis..... 91
Art. VII.—De propositionis affectionibus..... 96
§ I.—De oppositione..... ib.
§ II.—De aequipollentia..... 99
§ III.—De conversione..... 101
Caput tertium.—*De ratiocinatione et diversis modis eam extrinsecus manifestandi*..... 103
Art. I.—De ratiocinationis natura..... ib.
Art. II. De syllogismo ejusque legibus..... 106
Art. III.—De syllogismi figuris et modis..... 117
Art. IV.—De syllogismi reductione et de syllogismo composito..... 122
Art. V.—De aliis argumentationis classibus..... 126
Art. VI.—De inductione..... 130
Art. VII.—De fallaciis seu vitiis argumentationis. 135

Logicae pars secunda, quae dicitur *Critica*.

Caput primum.—*De variis mentis circa veritatem statibus*. 145
Art. I.—Quot sint humanae mentis circa veritatem status..... ib.
Art. II.—De certitudinis exsistentia..... 150
Art. III.—De certitudinis natura..... 156
Art. IV.—De diversis certitudinis speciebus..... 159
Art. V.—De praestantia unius certitudinis prae aliis..... 164
Art. VI.—De erroribus certitudini oppositis..... 175
§ I.—De absurditate scepticismi absoluti..... 176
§ II.—De scepticismo relativo..... 179
§ III.—De erroribus qui ad scepticismum viam sternunt..... 183
Art. VII.—De fontibus erroris..... 196

Páginas

CAPUT SECUNDUM.—*De mediis quibus assequimur certitudinem, seu de criteriis per quod*..... 202
Art. I.—De immediata objecti cognitione..... 203
§ I.—De intelligentiae munere et veracitate... ib.
§ II.—De iis quae ad conscientiam spectant... 207
§ III.—De sensibus..... 211
Art. II.—De rationis discursu..... 222
§ I.—De ratione..... ib.
§ II.—De demonstratione..... 226
Art. III.—De auctoritate humana..... 228
§ I.—De valore humani testimonii..... 229
§ II.—De mediis, quibus humanum testimonium transmittitur ad posteros, et praesertim de Critica et Hermeneutica.... 235
CAPUT TERTIUM.—*De supremo veritatis criterio*..... 241
Art. I.—Refelluntur falsae sententiae circa supremum veritatis criterium..... 242
Art. II.—Dicitur in quo reponendum est supremum veritatis criterium..... 249
Art. III.—De communi naturae sensu..... 257
CAPUT QUARTUM.—*De scientia*..... 262
Art. I.—De scientiae definitione et natura..... ib.
Art. II.—De scientiae objecto..... 273
Art. III.—De divisione et classificatione scientiarum..... 277
Art. IV.—De subalternatione scientiarum..... 281
Art. V.—De natura artis..... 289
CAPUT QUINTUM.—*Methodologia*..... 292
Art. I.—De methodis analytica et sinthetica..... 293
Art. II.—De methodo docendi et addiscendi..... 296
Art. III.—De initio philosophandi..... 302
Art. VI.—De dubitatione cartesiana..... 309

Metaphysica generalis, seu Ontologia.

Praefatio ad tyrones..... 317
CAPUT PRIMUM.—*De entis natura*..... 322

Páginas

Art. I.—De entis definitione..... 322
Art. II.—De principiis cognitionis entis..... 330
Art. III.—De principiis constitutivis entis..... 339
§ I.—De potentia et actu..... ib.
§ II.—De essentia entis..... 345
§ III.—De exsistentia..... 354
§ IV.—De supposito et persona..... 361
Caput secundum.—*De proprietatibus entis*..... 368
Art. I.—De unitate entis..... ib.
§ I.—Quaenam sit unitatis natura..... ib.
§ II.—De unitate individuali..... 371
§ III.—De unitate universali..... 380
Art. II.—De identitate et distinctione..... 394
Art. III.—De veritate entis..... 402
Art. IV.—De perfectione et bonitate entis..... 405
Art. V.—De malo..... 411
Art. VI.—De pulchro et ordine..... 414
§ I.—De notione pulchri..... ib.
§ II.—De ordine..... 419
Caput tertium.—*De partitionibus entis*..... 422
Art. I.—De ente possibili et impossibili..... ib.
§ I.—Possibilium notio, species et natura..... 423
§ II.—De possibilium dependentia..... 427
Art. II.—De ente necessario et contingente..... 434
Art. III.—De ente mutabili et immutabili; simplici et composito..... 441
Art. IV.—De ente finito et infinito..... 447
§ I.—De infinito absoluto..... ib.
§ II.—De infinito relativo..... 454
Art. V.—De ente substantiali et accidentali..... 461
§ I.—De ente substantiali..... ib.
§ II.—De ente accidentali..... 471
Art. VI.—De qualitate et relatione..... 480
§ I.—De qualitate..... ib.
§ II.—De relatione..... 485
Art. VII.—De aeternitate, aevo et tempore..... 491
Caput quartum.—*De causis entis*..... 495
Art. I.—De principii et causae notionibus earumque inter se discrimine..... ib.

Páginas

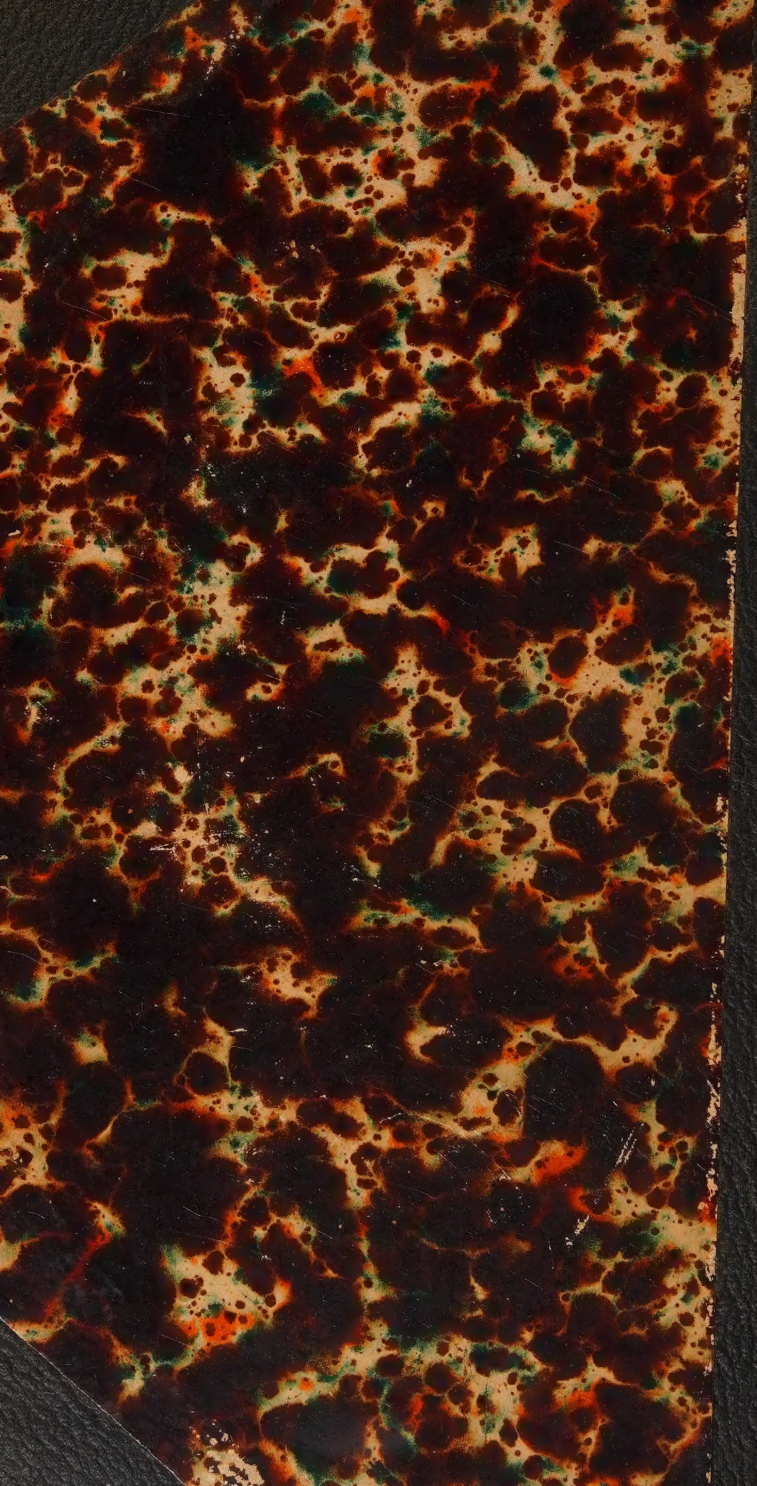
Art. II.—De causa efficiente 501
§ I.—De notione causae efficientis ejusque divisionibus 502
§ II.—De prima et secunda causa 513
§ III.—De falsitate occasionalimi 521
Art. III.—De causa finali 531
Art. IV.—De causa exemplari 543
Art. V.—De causa materiali et formali 546

Varia corrigenda fuerunt decursu voluminis delapsa; at cum haec, levia quidem, preli vitia facile a cordatis lectoribus emendari possint, sequentia dumtaxat notabimus.

		Errata.	*Corrige.*
Pág.	XXIII	linea 31 Graciam	Graeciam.
	XXVI	8 praedictae	praeditae.
	XXXVI	4 linguens	linquens.
	XLVI	20 repuit	respuit.
	XLVII	1 titulus	titulo.
	»	36 primit, operis	primi operis
	LXIII	5 homine	lumine.
	5	5 nonnullas	nonnullae.
	12	32 pertinet	pertinent.
	20	26 examinavimus	examinabimus.
	42	13 es	est
	44	24 promanantibus	promanantes
	»	27 independentibus	independentes
	45	8 chimaericus subjectivismus	chimaericum subjectivismum.
	46	22 *coalescens*	*coalescit.*
	47	12-13 significam	significant.
	»	33 *situs*	*situm.*
	64	4 communes	communia.
	»	15 secundo modo	secundus modus.
	65	27 methaphoras	metaphorae.
	68	6 Idem	Eumdem.
	82	15 per illa	per illam.
	83	11 essentias	essentiae.
	111	34 hoc	hos.
	132	22 indubabiles	indubitabiles.
	136	24 fallacia	fallaciae.
	147	20 quae	quas.
	159	33 articuli	articulo.
	160	20-21 importat	importet.
	»	24 excludentem	excludente.
	201	9 causas	causae.
	207	25 et 30 reddit-redditus	redit-reditus.
	223	3 est	sit.
	277	17 divissio	divisio.
	286	17 Metaphysicae	Metaphysica.
	292	7 Estheticam	Aestheticam.
	330	22 A primis ergo	Ab his ergo.
	338	not. 2, 1 per totum, ut	passim, et.
	405	5 in universitatem	in unitatem.
	427	32 Ad	At.
	28	24 ve	vel.
	[illegible]	not. Vide S. Bonaventura	Vide S. Bonaventuram.
		32 alias	alios.
		4 Posterius	Posterior

100
C335
Casanova, Gabriel
Cursus philosophicus
vol. 1

DATE	ISSUED TO
JUN - 9	Fr. Alan
JUL 10	"

100
C335

Property of
CBF
Please return to
Graduate Theological
Union Library